Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 31 • 2011 ISSN 1300-2864

Sahibi
Mehtap Yüksel

Sorumlu yazı işleri müdürü
Ahmet Yüksel

Yayın yönetmeni
Kudret Emiroğlu

Yayın ve hakem kurulu
Suavi Aydın
(Hacettepe Üniversitesi)
Mehmet Ölmez
(Yıldız Teknik Üniversitesi)
Hamdi Özdiş
(Bilkent Üniversitesi)
Oktay Özel
(Bilkent Üniversitesi)
Ergi Deniz Özsoy
(Hacettepe Üniversitesi)
Andreas Schachner
(Ludwing-Maximilions-Universität München)
Horst Unbehaun
(Georg-simon-Ohm-Hochschule Nürnberg)
Süha Ünsal, M. Bülent Varlık, Barış Karacasu,
Etem Coşkun, Ömer Türkoğlu

Danışma Kurulu
Jak den Exter, A. Sami Güneyçal, Selim
İlkin, Uygur Kocabaşoğlu, İlhan Tekeli,
Metin Turan, **Sami Önal (1938-2008)**

Sayfa Düzeni: Bilge Emiroğlu
Kapak Resmi: Ümit Uzmay

Kebikeç hakemli dergidir, *Türkologischer Anzeiger* Viyana tarafından taranmaktadır.

Kebikeç'in bu sayısı kayıt altında **400** adet basılmış ve numaralandırılmıştır.

Kebikeç Dergisi İdarehanesi
Esat Cad. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / Ankara
Tel: (312) 425 93 76
Fax: (312) 425 93 77
kudret@kebikec.org
www.kebikec.org
www.sanatkitabevi.com.tr

İstanbul Temsilcisi
Ümit Uzmay (216) 326 99 72
uzmay@kebikec.org

İzmir Temsilcisi
Onur Kınlı (232) 388 00 / 2268
onurknl@yahoo.com

Eskişehir Temsilcisi
Kemal Yakut (222) 335 05 80 / 4026
kyakut@anadolu.edu.tr

Altı ayda bir yayınlanır.
Yerel Süreli Yayın

Fiyat
40,- TL

Abone Koşulları
İki sayı için: Yurt içi 80.- TL Yurt dışı: 60.- $, 50.- €
T. İş Bankası, A. Yüksel
4218-3432220 (TL) 4218-6177022 (€)

Baskı
Sarıyıldız Ofset
İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi
523. Sokak No: 31 Ostim / Ankara
Tel: (312) 395 99 94-95 - Faks: (312) 394 77 49

İÇİNDEKİLER

Sunuş
Kudret EMİROĞLU
5

"… Şu Tehlikeli Araç…" : *Araba Sevdası*'nda Dil Durumları
Servet ERDEM
7-28

İstanbul'da Yayınlanan Rumca Kadın Dergilerinde Eğitim Tartışmaları
Katerina DALAKOURA / Çev: Gülsün Aivali–Aksoy
29-52

Türkçeyi Geliştirme Stratejisi Olarak Tercüme
Ş. Alpaslan YASA
53-95

II. Meşrutiyet Dönemi Demokratları: Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad)
Gökhan KAYA
97-147

Bir Miladın Şahidi: Bosna-Hersek'te İsviçreli Bir Doktor Josef Koetschet (1830-1898)
Markus KOLLER / Çev: Faruk YASLIÇİMEN
149-168

Keyif Kimde Olur?
Kudret EMİROĞLU
169-175

Türkiye'de Eroin Kaçakçılığı ve Politikaları Üzerine Cengiz Erdinç'le Söyleşi
Ümit UZMAY
177-188

Cumhuriyet'in İlk Yıllarına Ekonomide Milliyetçi Bir Tepki: Cuma Tatili
Murat KORALTÜRK
189-195

Lazistan'da Müskiratın Men'ine Dair: Hopa'da İçki Yasağı
Hamdi ÖZDİŞ
197-208

Basın ve İktidar İlişkileri: Birinci Meclis'in Men-i Müskirat Kanunu Üzerine Tartışmalar
Aytül TAMER
209-232

"Ankara'da yalnız ve yalnız Süreyya var"
Turan TANYER
233-260

Tanzimat Dönemi'nden Önce Osmanlı Hukuku'nda Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar
Esra YAKUT
261-274

II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlâk Bunalımı: Fuhuş Meselesi
Kemal YAKUT / Aydın YETKİN
275-307

Denize Dökülen Diller
Aydın AKIN
309-320

Türkiye'de Avrupa Algılaması: Demokrat Parti Döneminden Günümüze Yayınlanan Avrupa Tarihi Kitapları (1950-2010)
G. Beril TEKSOY
3129-334

SUNUŞ

Kebikeç'in bu sayısında uzun ve önemli yazılarımız var. Servet Erdem'in Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*'ndaki "dil oyunları"nı gösterdiği yazısını, biz kafamızda, geçen sayımızdaki Günil Ayaydın Cebe'nin "*Küçük Şeyler*'de Saklı Beyitler" yazısıyla da birleştirerek, Tanzimat edebiyatına klasik bakışın "yerli oryantalizm"ini sökütmeye yönelik birikimin ipuçları olarak önemsiyoruz…

Uzun yazılarımızdan Ş. Alpaslan Yasa'nın "Türkçeyi Geliştirme Stratejisi Olarak Tercüme" adlı yazısını da Türkçe'nin modern bir dil olarak gelişiminde evrelerine işaret edişiyle, bu bütünlükte tekrar düşünülmesine yönelik önemli bir girişim olarak okuyoruz…

Katerina DALAKOURA'nın "İstanbul'da Yayınlanan Rumca Kadın Dergilerinde Eğitim Tartışmaları" yazısını da Osmanlıyı tam anlamaya yönelik diller arasılığının önemini bir iyice ortaya koyan bir yazı olarak okuduğumuzda, Osmanlı demokratlarının Fırka-yı İbad örgütlenmesinin (Gökhan KAYA'nın "II. Meşrutiyet Dönemi Demokratları: Osmanlı Demokrat Fırkası" adlı yazısı) başarısızlığına ilişkin sorularımızı çok yönlü sormamızın anahtarı olarak görebiliriz.

Böylece, Cumhuriyet döneminin men-i müskiratı (Aytül TAMER, "Basın ve İktidar İlişkileri: Birinci Meclis'in Men-i Müskirat Kanunu Üzerine Tartışmalar") ve hafta sonu tatili uygulamalarını da (Murat KORALTÜRK, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarına Ekonomide Milliyetçi Bir Tepki: Cuma Tatili") bir kuşağın iktidar iştihası ile sömürü cenderesi olarak yeniden ele alabiliriz…

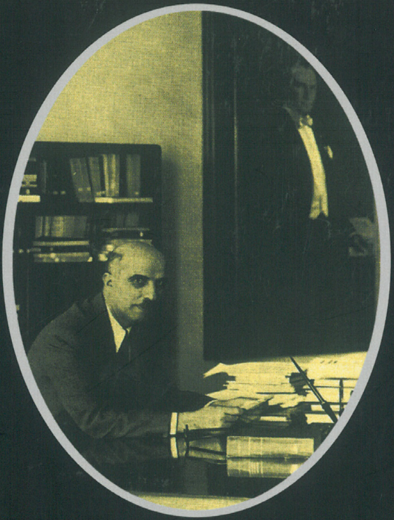
Bosna tarihine düşülen şerhin öneminden (Markus Koller, "Bir Miladın Şahidi: Bosna-Hersek'te İsviçreli Bir Doktor Josef Koetschet (1830-1898)") keyfimizin kahyasına (Kudret Emiroğlu, "Keyif Kimde Olur?") kadar da uzanmak mümkün olur…

Kebikeç'i yakından izleyen okurlarımız, bu sayımızdaki yazılardan bazılarının, ilan edip de ikmal edememiş olduğumuz Mükeyyifat Dosyası için kotarılmış yazılar olduklarını anlayacaklardır. Yazanlar sağ olsun, fakat bu durumun yukarıdaki yakınlaştırmalarımızın önemini azaltmadığını ve de hep sosyal bilimlerin bütünlüğü kaygısını güttüğümüzü vurgulamak isterim.

Kudret Emiroğlu

Bildiklerim

M.Emin Erişirgil



Yayına Hazırlayan

M. Bülent Varlık

Ankara Üniversitesi Yayın No: 288
Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayın No: 603
Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayın No: 33

"… Şu Tehlikeli Araç…" : *Araba Sevdası*'nda Dil Durumları

Servet ERDEM

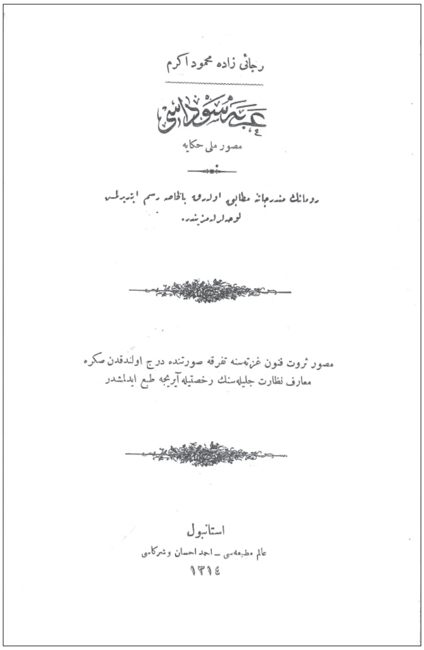
"Privatio presupponit habitum"[1]

Recaizade Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası*'nı yazmaya 1889'da başlar; buna karşın eser ancak 1896 yılında *Servet-i Fünun* dergisinde tefrika edilince okurla buluşur. Roman, bu tarihten Jale Parla'nın *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* adlı kitabındaki "Metinler Labirentinde Bir Sevda: *Araba Sevdası*" başlığını taşıyan incelemesine kadar -1990'a kadar- neredeyse bir yüzyıl "alafranga züppelik" sorunsalı çevresinde okunmaktan kurtulamaz.[2] Bihruz'un romanı yüzyıl boyunca, tipik bir "alafranga züppe eleştirisi" olarak okunduktan sonra Jale Parla, yapıta hak ettiği yeni okumalardan biri ile yaklaşır ve *Araba Sevdası*'nın farklı okumalar üretmek bakımından ne derece zengin bir metin olduğunu kanıtlar.

Bu çalışma *Araba Sevdası*'nı, özelde bir devrin insanının; genelde ise insanın "okuma-yazma", "dinleme-konuşma" üzerinden dille kurduğu ilişkinin ne derece tehlikeli olabileceğini anlatan bir metin olarak okumayı amaçlamaktadır. Metnin anlam üretme stratejilerinin ele alınmasını, dil durumlarının-meselelerinin sorgulanmasını, metne yayılan-dağılan anlamların merkezde toplanmasını gerektiren analiz, *Araba Sevdası*'nın

1 "Yokluk, varlığı şart koşar". Çalışmanın ilgili bölümlerinde *Araba Sevdası*'ndaki varlık-yokluk oyunları hakkında yazdıklarım boyunca bu sözün ilettiği anlamın etrafında dolaşıp bir türlü doğru ifadeyi bulamamıştım. Ezgi Ulusoy Aranyosi'ye, bu sözden beni haberdar ettiği için teşekkür ederim.

2 Romanı "alafranga züppe eleştirisi" olarak okuyanlar, değerlendirenler arasında şu isimler sayılabilir: Ahmet Hamdi Tanpınar, Güzin Dino, Cevdet Kudret, Berna Moran, İsmail Parlatır, Şerif Mardin, Ahmet Ö. Evin, Robert P. Finn, Fethi Naci…


رجائی زاده محمود اکرم
عربه سوداسی
مصور ملی حکایه
استانبول
عالم مطبعه‌سی ـ احمد احسان و شرکاسی
١٣١٤

Araba Sevdası'nın Ahmet İhsan tarafından yayınlanan 1314 baskısı.

hiç de "tipik" bir roman olmadığını kanıtlamaya çalışacaktır. Ancak tüm bunların ötesinde, bu çalışma *Araba Sevdası*'ndan hareketle kimi Osmanlı-Türk metinlerinin Latin harflerine aktarımındaki sadakat(sizlik) sorununu ve Osmanlı-Türk romanını okuma alışkanlıklarının bu metinleri anlamak için ne derece uygun/doğru olduğu meselesini -bazen açıkça bazen örtük bir şekilde- tartışmayı amaçlamaktadır. Çalışma, ancak okunması sona erdiğinde bu konularla ilgili okurda sorular, şüpheler, güvensizlikler oluşturabilirse amacına ulaşmış sayılacaktır.

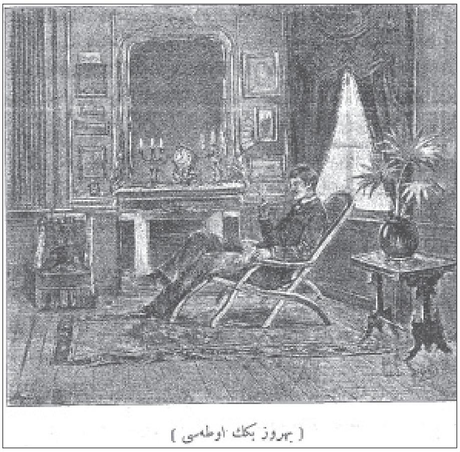
Yeni Nesil "Bihruzluk": Literatür Değerlendirmesi

Fatih Kız Lisesi Edebiyat Öğretmeni Fazıl Yenisey, 1963 yılında *Araba Sevdası*'nı "bugün konuşulan Türkçeye" çevirir. Kanaat Yayınları'ndan çıkan kitap uzun süre Recaizade Mahmut Ekrem'in romanının en fazla okunan baskısı olarak kalır. Bundan yirmi üç yıl önce 1940'ta Kanaat Kitabevi'nden Mustafa Nihat Özön'ün ilk defa yeni harflere aktardığı roman gerçekten de Recaizade'nin *Araba Sevdası*'dır. Ancak Fazıl Yenisey'in çeviri metninin Recaizade'nin *Araba Sevdası* olduğunu savunmak güç. Dolayısıyla Şerif Mardin, Robert P. Finn, Ahmet Ö. Evin, Fethi Naci gibi ilgili çalışmalarda Yenisey'in çeviri metnini esas alan; eseri "tipik bir alafranga züppe" romanı olarak değerlendirenlerin okuduğu yapıt da Recaizade'nin *Araba Sevdası* değildir. *Araba Sevdası* ile ilgili yazısında Yenisey'in metnine değinen Berna Moran: "Kısacası *Araba Sevdası*'nın konuşulan Türkçeye çevrilmiş baskısı Recaizade'nin romanı olmaktan çıkmış" diye belirtir (85).

Fazıl Yenisey'in çeviri metnini esas alarak yazılmış incelemelerinde asıl metinde hiç olmayan noktalara değinen eleştirmenler, araştırmacılar; ne yazık ki Bihruzlaştıklarının, hiç yazılmamış olanı okuduklarının farkında olmazlar. Fazıl Yenisey, romanı neredeyse tekrar yazar. Bihruz kabalaşır, anlatıcı yanlılaşır, eser azınlıklara karşı saldırgan bir kimlik kazanır; olmayan diyaloglar, söylenmeyen sözler, şive taklitleri, yazılmamış şiirler, Yunus'lar, Rıza Tevfik'ler, Nedim'ler, Tevfik Fikret'ler girer romana. Tüm bunlardan habersiz Recaizade'nin *Araba Sevdası*'nı okuduğunu sanan okurlar, okuma eyleminin

hiç de masum bir eylem olmadığını akıllarına bile getirmez; “tipik bir alafranga züppe” romanı okuduklarını zannederler. Bihruzlaşırlar.

Bihruz olmayını okur; okuduğunun orada olmadığı, olmayabileceği aklına gelmez. Metinde “okudu-okuyamadı”, “anladı-anlayamadı” ikilikleriyle ortaya konan bu okuma tarzı; yazıyla kurulan ilişkinin tehlikeleri, tuhaflığı kadar her okumanın bir yeniden yazma işlemini beraberinde getirdiği gerçeğine de götürecektir bizi.



“Bihruz Bey’in odası”

Yeni nesil Bihruz’lar, olmayanı yazarken yazılmış olmayanın da okunmasına neden olurlar. Fethi Naci’nin Recaizade Mahmut Ekrem’in *Araba Sevdası* için yazdığı eleştiri bu bakımdan yazılmış olmayanın okunmasıdır. Fazıl Yenisey, *Araba Sevdası*’nda olmayanı yazar; Fethi Naci yazılmış olmayanı okur ve böylece olmayanın okunmasını yazar; biz Fethi Naci’yi okuruz. Okuduğumuzun aslında orada olmadığı-olmayabileceği bilgisi, şüphesi olmadan okumayı tıpkı *Araba Sevdası*’nda olduğu gibi anlamsız bir eyleme dönüştürürüz.

Bunun bir örneğini vermek amacıyla Fethi Naci’nin *Araba Sevdası* üzerine yazdıklarına bakmakta fayda var.[3] Türk romanı incelemelerine yirmi romanla başlayan ve bu çalışmasını zamanla kırk, altmış, nihayet yüz romana kadar genişleten Naci; *60 Türk Romanı* adlı kitabında *Araba Sevdası*’na da yer verir. İlgili bölümün girişinde: “Biz, Fâzıl Yenisey’in ‘konuşulan Türkçeye çevirdiği’ baskısından yararlandık (Kanaat yayınları, 1979)” diye belirten Naci, Bihruz’un en iyi anlatılmış “alafranga züppe”miz olduğunu belirttiği yazısının sonunda şunları yazar: “Recaizade de, Ahmet Mithat Efendi gibi, ortaoyunundaki sözcük oyunlarından yararlanıyor. Hem de oldukça bol. Bihruz Bey *déluge* der, dadı kalfa ‘deli’ anlar; *congédier* der, ‘gonce’ diye anlar; *mais il…* der, ‘rezil’ anlar; Bihruz Bey *automne* der; annesi ‘odun’ anlar, vb.” (25). Ne var ki, Recaizade’nin metninde anneyle oğul arasında böyle bir iletişimsizlik yoktur. Hatta denilebilir ki romanda Bihruz’un Fransızca konuşmalarını herkes yanlış anlarken; bir tek annesi ısrarla ona Türkçe konuşmasını, onu anlayamadığını söyler. Bunu da “anne dili”nin karşı koyması, direnmesi olarak

3 Bu bakımdan Robert P. Finn’in *Araba Sevdası* üzerine yazdıkları da ilginçtir. Finn, Bihruz’un kaybettiği arabayı uşağının yardımıyla yeniden ele geçirdiğini, Periveş’in günlük işine çıkmış bir fahişe olduğunu yazar. Robert P. Finn ve Şerif Mardin, ilgili yazılarında Mustafa Nihat Özön’ün yayına hazırladığı baskıdan da yararlandıklarını belirtirler; fakat nedense Yenisey’in metninde meydana gelen fark edilmemesi imkânsız olan değiştirmelere değinmezler.

okumak mümkündür; ancak Fethi Naci'nin aktardıkları böyle bir okumayı mümkün kılmaz. Recaizade'nin metninde mümkün olan bu okuma, Fazıl Yenisey'in metninde mümkün değildir; çünkü Yenisey esere hiç olmayan bir bölüm eklemiştir. Yenisey'in çeviri metninde 218-219 sayfaları Recaizade'nin metninin adeta katledildiği bölümlerdendir. Bihruz ile annesi arasındaki diyaloga hiç olmayan sözler ekleyen Yenisey, tüm "Frenkçe"leri "gâvurca"ya çevirir; bununla da yetinmez "Türkçe konuş"u "Müslümanca konuş" şeklinde aktarır. Yenisey'in eklemeleri ve değiştirmeleri öyle bir noktaya varır ki Bihruz'un Fransızca hocası Mösyö Piyer Tevfik Fikret'ten dize okur, Bihruz "hayal" sözcüğünü hep yanlış söyler- yazar, durmadan "heyal" şeklinde söyler-yazar (daha doğrusu Yenisey bu konuyu bir dipnotta açıklar!), esas metindeki "alafranga beyler" ifadeleri "alafranga bozuntusu züppeler" şeklinde aktarılır. Dadı kalfa Bihruz'un yeni gelen mendillerini "Gâvur eli değmiştir diye" yıkar (esas metinde sadece "Daha yıkanmadı" der), Naim Efendi'nin "Bakar mısınız Bihruz Beyefendi!" sorusuna "'Bakar' Arapça 'öküz, sığır' demektir" şeklinde bir dipnot düşülür; daha da ileri gider Yenisey ve Bihruz'a "Bakarım, bakarım" dedirtir. Metni "ırkçı", "saldırgan" ögelerle doldurmaya doyamayan Yenisey, romanın pek çok inceliğini bozar, metni basitleştirir, hem anlatıcı hem de Bihruz hakkında yanlış yorumlar yapılmasına neden olacak değiştirmeler yapar. Bu eklemeler-değiştirmeler sayılamayacak kadar çoktur. İncelemenin sonuna ek olarak Yenisey'in *Araba Sevdası* çevirisindeki değiştirme ve ekleme örnekleri Recaizade'nin metniyle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

"Bihruz Bey vapurda gazete okuyor idi."

Yenisey'in yaptıklarından habersiz Recaizde'nin metnini okuyanlar farkında olmadan olmayanın okunması-yorumlanması zinciri başlatırlar. Asıl metinde geçmediği hâlde Bihruz'un Londra'dan getirttiği mendiller (yalnızca "yeni mendiller geldi mi" der Bihruz), Fransa'dan getirtmeyi düşündüğü yeni araba (sadece yenisini alırım der Bihruz) Osmanlı ekonomisinin son dönemde dışa bağımlı hâle gelmesine kanıt olarak yorumlanır. Böylelikle denilebilir ki *Araba Sevdası* insanın okuma ve yazma ile kurduğu tehlikeli ilişkiyi kendi okunması üzerinden bile somutlaştıran bir metin hâline gelir. Bihruzluk, okumanın kaçınılmaz hâli olur.

Araba Sevdası'nda Dil Durumları

Çalışmanın asıl kısmını oluşturan dil durumlarının incelenmesi, dört bölümde yapılacaktır. Bu amaçla metindeki dil durumları "arayış", "kopma-sökülme", "işlemeyiş" üzerinden incelenecek ve bu dil durumlarının yarattığı sonuçlar yorumlanacaktır. *Araba Sevdası*'ndaki dil meseleleri, sözü edilen üç durumdan çok daha çeşitlidir. Buna rağmen tüm dil meselelerini incelemek yerine en fazla görülen durumları, ortak nitelikler üzerinden, üç başlıkta toplamak ve ardından bu durumların tüm metne yaydığı-dağıttığı anlamları incelemek yoluna gitmeyi daha uygun gördük. *Araba Sevdası*'nın dil durumları, meseleleri[4] konusunda oldukça zengin bir malzemeye sahip olduğu; sözü edilen üç durumun bu malzemenin büyük bir kısmını kapsadığı söylenebilir.

Dil Durumları 1: "Arayış"

Dil durumlarından ilki olarak ele alınacak olan "arayış" durumları, "kopma" ve "işlemeyiş"ten farklı bir özellik gösterir. Bir dil sorununa değil; anlatım dilinin sorunsallaştırılmasına işaret eder. Recaizade'nin eseri; nasıl anlatacağı üzerine düşünen, farklı durumlar için uygun anlatımı, anlatım dilini arayan bir metin olarak çıkar karşımıza. Metnin bu özelliğine ilk değinen Berna Moran'dır. Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış* adlı çalışmasının "*Araba Sevdası*" bölümünde Recaizade'nin Bihruz'u daha iyi anlatmak amacıyla farklı durumlar için farklı anlatım tekniklerinden yararlandığını, bunun da roman kahramanının karakterini anlamak açısından son derece amaca uygun işlediğini belirtir. Recaizade, Moran'ın da belirttiği üzere Bihruz'u anlatmak, karakterini yaratmak için iç monolog, bilinç akışı gibi yepyeni tekniklerden başarıyla faydalanır. Kimi bölümlerde anlatıcının dili bile değişmekte, romanın girişindeki anlatıcı dili roman boyunca faklı farklı çehrelere bürünmektedir. Bunu örneklemek adına şu iki duruma bakılabilir: Metnin başında Çamlıca Bahçesi hakkında bilgi veren ağır başlı anlatıcı dili, Bihruz'un aşk ile konuşmasında bambaşka bir üsluba bürünür ve hatta araya girerek alaycı bir tonla yorumlar da yapar: "Ah, la bel blond! El a mort! (Çünkü Bihruz Bey'in sevdası Fransızca da öğrenmiş idi.) […]" (152). Bir diğer örnekte anlatıcının Bihruz gibi düşündüğü, anlatıcı sesin Bihruz'un sesine dönüştüğü görülür. Mösyö Piyer, Bihruz'un rüyasında "aşk tanburdur" der, Bihruz rüyada söyleneni gerçekte söylenmiş gibi hatırlar; ama aynı şeyi Bihruz'un romanının anlatıcısı da yapar. Sonuçta bu parçada anlatıcı ses, en uygun anlatım tekniğini Bihruz'un düşünce şeklini yansıtan iç sese yerleşmekte bulur:

4 Bu çalışmada "arayış" başlığı altında incelenenler dışındaki dil durumları bir soruna işaret ettiği için romandaki kimi dil durumları aynı zamanda dil meseleleri olarak da görülebilir. Bu nedenle kimi yerlerde "dil durumları, meseleleri" -hem durum hem de mesele- demeyi uygun gördük.

Filhakika aşkın trampet ile hiçbir münasebeti olmadığı hâlde Mösyö Piyer cenapları tarafından "*Kes kö se lamur*? *Se tön tambur; se tön tambur*!" denilmiş olması *betiz*den başka ne olabilir? Hiç olmazsa *lir* diyeydi. Yine bir şeye benzerdi. Sevdaya borudur diyenler var ise de bunlar kanun-ı muhabbeti tanımayanlar, rebab-ı aşkı dinlemeyenlerdir! (111)[5]

Anlatım dilinin sürekli bir "arayış" içinde olması, romanı diğer Tanzimat anlatılarından ayıran hususlardan biridir. Baştan sona neredeyse aynı anlatım dili ve tekniği ile yazılmış Tanzimat anlatılarının yanında Bihruz'un iç konuşmaları, diyalogları, bilinç akışları, aşkla sohbeti, rüyası gibi değişen durumlar için farklı farklı teknik ve dil arayan *Araba Sevdası* ayrıksı bir metindir. Bihruz'un neşesini anlatmak için "Lel lele lel lel. Lel lele lel lel. Lel lel lele!" demeyi yeterli gören; ya da yalnızca "Gırrr!.." diyerek sayfalarca anlatıldığında bile aktarılamayacak etkiyi yaratan bir anlatım dilinden söz ediyoruz.

Bihruz'un düşüncelerinin Keşfi Bey, onun uşağı, Andon, araba ve ölmüş olduğunu sandığı "siyehçerde" arasında gidip geldiği pasaj, romanın anlatım dilinin Bihruz'un zihni olduğu yerlerden biridir. Bu bakımdan *Araba Sevdası* tıpkı Mrs. Dalloway gibi kahramanını bir anlatım tekniğine dönüştürür. *Araba Sevdası*, bir anlatım biçimi olarak Bihruz'u, onun dünyasını, zihnini, dilini kullanır. Yapıtı, "işte yine tipik bir alafranga züppe romanı" diye karşılayan; ancak Bihruz'un çok iyi anlatılmış bir züppe olduğunu dile getiren Berna Moran, Ahmet Hamdi Tanpınar, Fethi Naci gibi eleştirmenlerin anlatmaya çalıştığı budur belki de. Eser; kahramanını, onun düşüncelerini anlatır ve aktarırken roman karakterini bir tür anlatım tekniğine dönüştürür. Bihruz'u, Bihruzluğu anlatmak bir bakıma böyle olmayı yaşatmaktır; bu da yeni bir anlatım tekniği, anlatım dili aramayı gerektirir. Bu tekniği ve onun dilini somutlaştırmak için iç konuşmadan giderek bilinç akışı tekniğine kayan -yukarıda değinilen- şu parçayı alıntılamak yararlı olacaktır.

[…] Ne yalancı zevzektir şu Keşfi. Çok şey. Herif adeta beni kovdu. Öyle ya, kapıyı üzerime kapayıverdi. Artık buna sükût edilmez, bir tarziye olsun almalıyım. Kimden tarziye istemeli? Mutlak birisini çiğnedi, bu herifi hapse tıktılar. Ne kadar münasebetsizlik!.. On altı yaş ölmek için pek erkendir. Ah, *malörü kö jö sül*!.. Artık vapura gidemem. Yazık!.. Hay terbiyesiz dağ adamı! Bu *ensült* doğrusu unutulmaz!.. Arabacı, sür be herif! Şu Andon'un yaptığı işi de görüyor musun? *Malör sür malör*. Araba ne oldu acaba? Hayvanlar nerede kaldı? *Vui, el ave an se biyenin pur murir*! Ah, *povr fly*! (183)

Bihruz'un romanı, Bihruz'un diliyle yazılır. Bihruz'un okuduğunu anlamaya çalıştığı bölüm "Bihruzca" yazılır. Kahraman rüyasını kendi dilinde

5 Bu çalışmada *Araba Sevdası*'ndan yapılan alıntılar için romanın Özgür Yayınları baskısı, 1896'da yayımlanan eski harfli metinle karşılaştırılarak kullanılmıştır.

"Bihruz Bey Çamlıca Bahçesi'nde bulunuyor idi."

görür, iç konuşmalarını yine kendi dilinde yapar. Yapıt tüm bu sahneler için en iyi anlatım dilini ararken yeni teknikleri de dener – belki de yaratır demek daha doğru olur; çünkü Berna Moran'ın belirttiği üzere romanda kullanılan tekniklerden bazıları dünya yazınında dahi yenidir-. "Bihruzca" denilebilecek bu dil, yazınımızda da kendine özgü bir anlatım dilini bulmuş ilk kahramana, ilk metne işaret eder. "Alafranga züppe"ler dâhil, Bihruz'a kadar roman kahramanlarının kendi dili ile konuştuğu söylenemez; ama *Araba Sevdası*'nın kahramanı "Bihruzca" konuşur.

Araba Sevdası, yalnızca sonu düşünüldüğünde bile, diğer Tanzimat romanlarından ayrıksı bir metindir. Akabi'nin Hikâyesi, Talat ve Fitnat'ın Aşkı, Felatun Bey ile Rakım Efendi'nin sergüzeştleri, Ali Bey'in son pişmanlığı birer kitaptır. Bütünlükleri ve sona ererken tüm kapıları kapatmalarıyla bu eserler, iki kapak arasında tamamlanmış, sona ermiş kitaplardır. Eksikler, yokluklar taşımazlar. Bu nedenle herhangi bir arayış söz konusu değildir bu kitaplarda. Başı, gelişmesi ve kapıların kapatıldığı sonu ile belli bir olayı anlatır, geliştirir, sonlandırırlar. *Araba Sevdası*'nı çağdaşı olduğu eserlerden ayıran ne anlatacağından çok nasıl anlatacağı üzerine düşünen bir metin olması, bütünlüksüz yapısı, "arayış"ı izleksel olarak da dilsel olarak da yapıtın tümüne yayması ve net bir sona bel bağlamadan kesilivermesidir. Bihruz'un romanı bitmez; kesilir. İşte, bu nedenlerle *Araba Sevdası* bir kitap olmaktan çok bir metindir. Derrida'nın belirttiği üzere "kitabın sonu metnin başlangıcıdır" ve *Araba Sevdası* tam da bunun kavşağında yer alır. Recaizde'nin yapıtı; Bilge Karasu, Sevim Burak gibi yazarların ürettiği eserler kadar "metin" değildir; ancak Tanzimat romanları gibi "kitap" da değildir. Arayışlar onu kitap olmaktan uzaklaştırır; metin olmaya yaklaştırır. Kitaplar --ölüm, intihar, evlilik- son bulur; metinler bir son arar, kesilir. *Araba Sevdası*, hiçbir şeyin herhangi bir "son"a kavuşamadığı bir metindir. Devamlı "arayış"lar bir "son" ile buluşmadan sürüp gider; metin içinden çıkılmaz bir döngüye girdiğinde kesilir. Mektupların sonu, aşkın sonu, orucun sonu, Bihruzluğun sonu, okumanın sonu, yazının sonu ve tüm bunların sonucunda metnin sonu yoktur. Romanda her şey birdenbire kesiliverir. Bunlardan hareketle denilebilir ki *Araba Sevdası*, Sartre'ın " 'Aminabad' or the Fantastic Considered as a

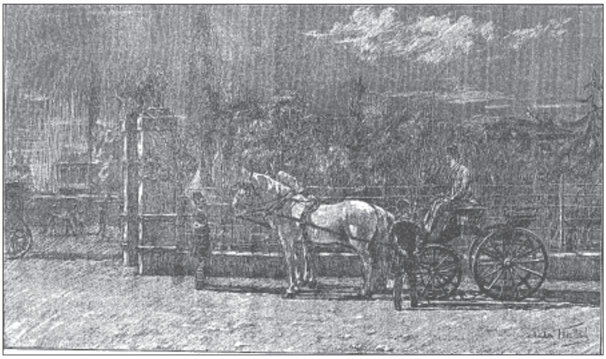
Language" adıyla İngilizceye çevrilen yazısında dile getirdiği anlamda "absürd" bir metindir. Sartre, bu metinde: "absürdlük, sonların bütünüyle kayıp olmasıdır" der. Hiçbir şeyin sona kavuşmadığı bu kayıp sonlar romanı, "absürd" bir metin olarak da okunabilir mi?[6]

Dil Durumları 2: "Kopma" ve/veya "Sökülme"

Felatun ve Şöhret'in pantolonları yırtılır, sökülür; Bihruz'un göstergeleri. *Araba Sevdası*, gösterenler ve gösterilenlerin bir türlü buluşamadığı bir metindir. Gösterenler ile gösterilenler arsındaki bu tuhaf ilişki, tüm esere bir dil durumu olarak "kopma"nın ve "sökülme"nin dağılmasına-yayılmasına neden olur. "Kopma" bir taraftan da "sökülme" şeklinde gösterir kendini. Dilin dokunmuşluğu sökülür. Recaizade bir yandan yazıyı, dili sökerken kahramanı okumayı sökmeye çalışır; ama bu da okuma eylemini uyguladığı yazıyı sökmesine neden olur. Okurken uyumak anlamında "uykumak" kelimesi uydurulur -burada sökülen dilin yeniden dikilmesi de söz konusudur-, Bihruz Lamartin'in şiirini söke söke okur.

"Birinci *rögre*. Acayip. *Rögre*. *Jö rögret*. *Tü rögret*. *Il röret*.." Teessüf ederim. Teessüf edersin. Teessüf eder. Demek ki ilk yahut birinci teessüf. Güzel, çok güzel! Benim için ne kadar uygun. *Sonor*, *sonor*. Ses çıkaran deniz kenarında ki oraya *Sorrant* denizi mavi dalgalarını portakal ağacının altında açar. Vardır. Ne vardır? İnce yolun kurbunda (der- kurb Çamlıca-i Sagir gibi) kokulu çit duvarının altında vardır. Ne vardır? Bir adet ufak ve dar, yani ensiz ve yabancının dalgın ayaklarına *eniferan*, yani ilişiksiz bir taş vardır. (174)

Roman, "özelde" bir devrin insanları arasındaki iletişimsizliğe, "genelde" ise insanın dil üzerinden kurduğu ilişkinin tehlikelerine gönderir okuru. Bu dil durumunun özelde bir devrin insanları için ifade ettiği şey, Fransızca sözleri moda olarak kullanmakla ortaya çıkan anlaşma sorunlarıdır; çünkü Bihruz-Dadı Kalfa, Bihruz- garson, Bihruz- Mişel arasındaki iletişimsizlik tabloları Osmanlı insanının son dönemde yaşadığı dil sorunlarını imler. Fransızcayı



6 Nurdan Gürbilek, "Dandies and Originals: Authenticity, Belatedness, and the Turkish Novel" adlı yazısında *Araba Sevdası*'nın "yanlış anlaşılan sözler hakkında komik bir roman" olduğunu yazar. Bu çalışmanın sınırlarını aştığından gerek Gürbilek'in iddiasını -ki romanın yapmaya çalıştıklarının çoğunu kaçırıyor gibidir- gerekse de yukarıda sorulan soruyu -"absürd" bir metin olarak da okunabilir mi?- tartışamayacağız.

bilir bilmez, doğru yanlış kullanan "alafrangalık sevdalılarının" yarattığı bu tür sorunlara *Akabi Hikâyesi*, *Felatun Bey ile Rakım Efendi* gibi romanlarda da yer verilmiştir. *Akabi Hikâyesi*'nin Hagop ağa'sı, *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'nin Meraki Efendisi ve oğlu Felatun Bey çevreleriyle iletişimlerinde bu tür sorunlarla karşılaşırlar. *Akabi Hikâyesi*'nde sahilde gezenler arsındaki diyaloglarda bu tür dil durumlarına rastlanır. Bunlardan hareketle denilebilir ki, çok dilli imparatorluğun sorunlarından biri hâline gelen iletişimsizliği esere yansıtması bakımından *Araba Sevdası* hiç de yeni bir şey yapmaz. Ne var ki dikkat edilirse Recaizade'nin romanında kimse kimsenin dilinden konuşmaz. Eser, çoğu zaman bir "sağırlar orkestrası"na dönüşür. Bu açıdan roman "genelde" insanın insanla anlaşmasının zorlukları üzerine de çokça şey söyler. Periveş ile Çengi, Bihruz ile Keşfi, Mösyö Piyer ile Bihruz, Bihruz Bey'in dairesindeki kalem arkadaşları gibi aynı dilde konuşmaları beklenen kişiler arasında da sağlıklı iletişimler görülmez. Tüm bu iletişimsizlik tablolarında gösterenler ve gösterilenler arasında aşılmaz bir kopma vardır.

Metinde gösterenler ve gösterilenler arasındaki bu "kopma" ve/ veya "sökülme"lerin bir zincir şeklinde gerçekleştiği durumlardan biri Periveş ile Çengi arasında Çamlıca Parkı'ndaki "*lak*"ın başında görülür. Buradaki tabloda; yer aynasından yer elmasına, balıktan Amasya elma'sına, Amasya elma'sından İngiltere elmas'ına, İngiltere elmas'ından Avrupa'dan henüz dönmüş bir beyin şıklığına geçilir. Hiçbir gösteren göstermeye niyetlendiği gösterilenle buluşamaz. Zincir şeklinde gelişen bu kopmalar giderek dilin sökülmesine yol açar. Gösterenler ve gösterilenler arasındaki kopma bu örnekte, "özelde" bir devrin, Jale Parla'nın ifadesiyle "karşıt epistemolojilerin buluşma noktasındaki boşluk"larına işaret eder; Periveş ile Çengi arasındaki diyalogda geçen İngiltere göstereni, alafrangalık sevdalısı Bihruz tarafından kendi şıklığına bir gönderme olarak okunur. Örnekteki kopma "genelde" ise insanın dil üzerinden kurduğu ilişkinin tehlikelerine işaret eder; çünkü Periveş ile Çengi gibi aynı dil düzleminde olması gerekenlerin de gösterenleri göstermeye niyetlendikleri gösterilenle buluşmazlar.

Dildeki kopmaların en iyi örneklerinden biri de, "bir siyeh" ve "çerde" sözlerinin okunması üzerine olan kısımdadır. Bihruz, Vasıf'ın şarkısında yer alan "bir siyeh" gösterenini okumaya çalışır ve bunu "bersiye" diye okur. Ne var ki "bersiye"nin de ne demek olduğunu bilmez. Sözlüklere başvurur; ama orada da bulamaz. "Çerde"yi ise "cerde" diye okur; fakat bunun da ne demek olduğunu bilmez. Sonunda Redhouse'da karşılığını bulur; ama eksik okur. Daha doğrusu okumak istediğini okur. Okuduğunun orada olamayabileceği bilgisinden, şüphesinden mahrum olan kahramanımız "okuma"yı sökmeye çalışırken, dili söker. Gösteren yanlış-olmayan bir gösteren olur; ama zaten bu yanlış gösteren bile doğru gösterilenle buluşamaz. Üstelik gösteren doğru okunsa ve gösterilenle buluşsa bile; sözü edilen sarışın değil; esmer, kara

yağız biridir ve bir genç kız için değil bir erkek için yazılmıştır yazı. Bunu bir tablo ile göstermeye çalışalım.

Gösteren	Bihruzca gösteren-gösterilen	aslında gösterilen
“ بر سيه ”	bersiye- ------	bir siyeh
“چرده”	cerde - sarı, sarışın (kız)	çerde: renk/cerde: sarı renk at

Böylece tüm metinde dil kullanımları, bir “araç” olarak dilin amaçlara baş kaldırmasına dönüşür. Tam da bu yüzden dil, Sartre’ın fantastik tanımı düşünülürse, “fantastik”leşir.[7] *Araba Sevdası*’ndaki dilin bu derece gerçek dışı olması biraz da bundandır.

Gösterenler ile gösterilenler arasındaki kopmalar, sökülmeler gitgide araçlar ve amaçlar arasında kopmaya dönüşür. Dil bir araç olarak amaca hizmet etmez, baş kaldırır. Dilin bu “fantastik” kullanımı, bir bakıma,“Büyülü Gerçekçilik”te olduğu gibi bir olgunun özsel niteliklerini vurgulamak, alışkanlık nedeniyle unutulan-fark edilmeyen gerçekleri, “yadırgama” - “yabancılaştırma” teknikleriyle hatırlatma işlemine benzer.[8] Alışkanlığın-alışılmışlığın unutturduklarını bir anda “yadırgatma” – “yabancılaştırma” aracılığıyla vurgulamaktır burada söz konusu olan. Nasıl ki bir odanın ortasında yerde duran bir halıdan ziyade uçan bir halı, halının özsel niteliklerini hatırlatırsa; *Araba Sevdası*’ndaki dil durumları da gösterenle gösterilen arasındaki ilişkinin, bu ilişkinin tehlikelerinin, okuma-yazma işlemlerinin tuhaflığının ve sonuçta dilin ne derece tehlikeli bir araç olduğunun altını çizer. Dilin iletişim aracı olmaktan çıkması, hiçbir amaca hizmet etmemesi onun özsel niteliklerini daha iyi hatırlatır. Okunmayan mektuplar, okunanlardan çok daha fazla düşündürür bizi bir mektubun ne olduğu-olmadığı hakkında.

Metindeki “kopma”ların bir çeşidi de “var olan” ile “dildeki”-“hayaldeki” arasında meydana gelir. Gerçekte var olan, Bihruz’un dilinde “olduğu şeyden” kopar. Görülen, var olan sadece bir landodur; ama Bihruz bu landoyu kendi dilinde, hayalinde öyle bir doldurur ki Periveş’in kiraladığı araba birden iyi bir aileye, “*nobl*” olmaya, mükemmel bir “*edükasyon*”a dönüşür. Var olan, Bihruz’un ilgisine kayıtsız bir kadın iken dildeki müthiş bir aşkın nişanlısı olur. Var olan, kanıyla canıyla yaşayan Periveş iken dildeki önce mezarlığı aranan ölü sevgili olur ardından da Periveş’in hemşiresi olur. Karadeniz’e giden gemi

7 Sartre’a göre “fantastik”, araçların amaçlara baş kaldırmasıdır. Sartre’ın bu konudaki yazısının künyesi kaynakçada verilmiştir.

8 Rus Biçimcileri’nin “yabancılaştırma”, “yadırgatma” teknikleri ile dile uyguladıkları “örgütlü şiddet”e de benzetilebilir metindeki bu dil durumları. Bir iletişim aracı olarak dil ve amaçları arasındaki kopmanın dili fantastikleştirdiği yönündeki yorum, “Büyülü Gerçekçi” yazarların Rus Biçimcilerinden aldığı “yabancılaştırma”- “yadırgatma” tekniklerinin kullanımını da andırmaktadır.

İzmir vapuru olur; İzmir vapuru olmayan vapurda İzmir'e gitmeyecek olan Keşfi aranır.

Var olan ile dildeki- hayaldeki arasındaki kopmalar, Bihruz'u Berna Moran'ın ifade ettiği üzere "Donkişot"laştırır. Robert P. Finn, ise roman üzerine yazısında Bihruz'u "okuduğu romanları, gerçeğin tıpatıp çizimleri olarak yorumlar ve tepkileri ona göre ayarlar; sonuçta, yaşamın sanata öykünmesi gibi garip bir durum çıkar ortaya " şeklinde anlattığı Emma Bovary'e benzetir. (91)[9] Bihruz'un yaşadıkları ile hayalindekiler arasındaki kopukluğun bir nedeni okuduklarını yaşamaya çalışması (Periveş'e duyduğu aşk, *sufran*lar, mezarı arayış) ise bir diğer nedeni de yaşadıklarını doğru okuyamamasıdır. Okumayı burada metaforik bir anlamda, Derrida'nın sözünü ettiği şekliyle doğayı, yaşamı, her şeyi bir okuma-yazma[10] olarak yorumlamasından hareketle kullanıyoruz. Bihruz yaşadıklarını doğru okuyamadığı için her defasında Keşfi'ye inanır, arabayı kaybeder, lando üzerine yanlış okumalara gider, Periveş'in hâl ve tavırlarını yanlış yorumlar.

Dil Durumları-Meseleleri 3: "İşlemeyiş"

Bu yan başlıkla kastedilen *Araba Sevdası*'nda bir türlü doğru ya da olması beklendiği gibi işlemeyen "soru-cevap diyalektiktiği"dir. Soru-cevap diyalektiğiyle, hem gerçek anlamıyla sorulan sorunun cevapla buluşmasını hem de belli bir etki özelliği taşıyan durum, olgu, eylem, tasarı…'ların bir tepkiyle karşılanması yani cevaplanması kastedilmektedir. Mektup bir soru ise bu sorunun cevabı mektubun okunmasıdır. Gazete almak bir soru ise cevabı gazetenin okunmasıdır. Okumak bir soru ise bunun cevabı okunanın anlaşılmasıdır. Dondurma sipariş etmek bir soru ise cevap gelen dondurmanın yenmesidir. Bunun gibi sıralanacak daha pek çok örneğin nihayetinde denilebilir ki "gösteren" bir soru ise "gösterilen" onun cevabıdır. Oysa Recaizade'nin romanında sorular da cevaplarla buluşmaz. Soru-cevap diyalektiği ya sağlıksız işler ya da hiç işlemez.

En açık sorular bile metinde cevapsız kalır. Soru-cevap diyalektiğinin işlemeyişi eseri cevaplanmayan, sorulmayan, sorulamayan sorular (yokluk) ve sorulan sorunun yanıtı olmayan cevaplar (değillik) ile doldurur. Bihruz'un romanı eksiklerin doldurduğu bir metin hâline gelir. Soru vardır; ama sorunun yanıtı yoktur. Soru olmalıdır; ama soru yoktur (sorulmaz-sorulamaz). Soru-cevap diyalektiğinin ilk düzleminde, sözün gerçek anlamıyla sorular sorulur; ama bu sorular bir türlü cevaplarla buluşamaz. Romanda bununla ilgili altı tür durum vardır:

9 Bu konuda daha ayrıntılı psikolojik çözümlemeler için Şeyda Başlı'nın *Osmanlı Romanının İmkânları Üzerine* adlı çalışmasında *Araba Sevdası* üzerine olan bölüme ve Nurdan Gürbilek'in *Kör Ayna Kayıp Şark* adlı kitabının ikinci bölümü olan "Kadınsılaşma Endişesi"ne bakılabilir.

10 *Of Grammatology*'de okuma ve yazmayı çok geniş anlamlarda kullanır Derrida. Bununla ilgili olarak *Of Grammatology*'nin "The Signifier and Truth" başlığı altındaki bölüme bakılabilir.

1: Soru sorulur; ama karşıdaki bunu duymaz ya da duymazdan gelir; yanıt vermez [Bihruz, Keşfi'nin evinde kapıyı açan uşağa Keşfi'yi sorar, uşak onun dün gittiğini söyler. Bihruz, uşağın yalan söylediğini anlar; "Bugün gidecek değil miydi?" diye sorar fakat uşak soruyu duymazdan gelir, yanıt vermez (182).]

2: Soru sorulur; ama bir nedenle soruya yanıt verilmez-verilemez [Bihruz, Periveş ile Çengi'nin kendi aralarında konuşurken haftaya da bahçeye gelmeye karar verdiklerini duyar, "*A kel ör*?.. Pardon efendim, saat kaçta?" diye sorar, tam o anda Keşfi'nin "Haset!.. Haset!.. avazesi soruyu bastırır ve soru gülüşmeler arasında cevapsız kalır (39).]

3: Soru sorulur; ama karşıdaki sorunun sorulduğu dili bilmemektedir ["Mon ekipaj" dedi ve muhatapları tarafından bir hareket-i seriaya muntazır oldu. Fakat herifler bundan bir şey anlamadıklarından mütehayyirane birbirlerine bakmaktan başka bir şey yapamadılar (40).]

4: Soru sorulur; ama karşıdaki soruya doğru-gereken cevabı vermez: [Bihruz'un Periveş hakkında Keşfi'ye sordukları ve Keşfi'nin uydurduğu cevaplar (26). Yalanların tümü bu durumu örnekler. Eserde Keşfi Bey'in yanında onun uşağı, kayıkçılar, Mösyö Piyer yalanlar söylerler ve bu nedenle Bihruz'un soruları esas yanıtlarla buluşamaz. Yalan bir anlamda romanın kısır döngüsünün başlıca nedenlerindendir.]

5: Soru sorulmak istenir; ama bir türlü sorulamaz [Bihruz, Periveş'in mezarının yerini sormak ister; ama soramaz. Keşfi yeni yalanlar söyledikten sonra Bihruz'un onunla yürümek istemesinin önüne geçer, hemen uzaklaşır. Oysa Bihruz mezarın yerini sormayı düşünmektedir (169).]

6: Soru sorulması gerekir; ama bu soru sorulmaz [Vapurun İzmir vapuru olup olmadığını gittiği vapurdaki görevlilere sormadığı için İzmir vapuru olmayan bir vapurda, zaten İzmir vapurunda olmayan dolayısıyla İzmir vapuru olmayan vapurda da bulunmayan Keşfi Bey'i arar (191-92).]

Soru-cevap diyalektiği bir bakıma gösteren-gösterilen diyalektiğini de kapsamaktadır. Her göstereni bir soru olarak düşünürsek, gösterilen de bu sorunun yanıtı olacaktır. Romanda gösterenler ve gösterilenler arasındaki kopukluğa bir önceki dil durumuyla ilgili olarak değinildi. Gösteren-gösterilen arasındaki kopukluk, soruların bir türlü cevapla-doğru cevapla buluşamadığı örneklerle birlikte düşünülürse; durum tam da Derrida'nın Of Grammatology'de göstergelerin doğası üzerine söylediklerini anıştırır: "Göstergenin yarısı her zaman 'orada değil'dir ve orada olan yarısı da her zaman 'o değil'dir.[11]

11 Such is the strange "being" of the sign: half of it always "not there" and the other half always "not that." (XVİİ).

Soru-cevap diyalektiğinin işlemeyişinin ilk düzleminde, gerçekçi düzeyde, örnekleri her durum için çoğaltılabilir. Cevaplanmayan, cevap bulamayan ya da yalan-yanlış ile cevap bulan sorular, yapıttaki "yokluk" ve "değillik"i daha da güçlü kılar. Soru-cevap diyalektiğinin bir düzeyi de yukarıda açıklandığı üzere etki-tepki arasında görülür. Her olguyu, eylemi, başkasına söylenmiş sözü bir "etki"/soru olarak kabul edip bu etkinin bir "tepki"yle cevaplanması üzerinden *Araba Sevdası*'na bakıldığında; soru-cevap diyalektiğinin bu düzeyinin de sağlıklı işlemediği veya hiç işlemediği görülür. Bihruz'un aşkı karşılıksız kalır. (Oysa Periveş, Tanzimat anlatılarında görülen Felatun Bey ile Rakım Efendi'deki Polini gibi zengin avcısı hafif meşrep kadınlar gibi bir kadın olarak sunulmasına karşı Bihruz'dan faydalanmayı, onun parasını sömürmeyi düşünmez. Bu amaçla bile olsa Bihruz'un aşkına yanıt vermez.) Bu da Bihruz'un aşkını cevabını bulmayan bir çeşit soruya dönüştürür.

Bihruz'un bir metin yaratmaya çalışmasının adım adım izlenilebildiği mektup yazma tablolarında, onca uğraşa karşın yazılan mektuplar soru olarak kalır; çünkü okunmazlar. Bihruz Bey, "*Katr paj dö kompliman*. Safi *amur*! Safi *santiman*! Yazık! Çok yazık ki yerine gitmedi." (107) der, anlatıcı hemen bunun ardından şunları dile getirir: "[…] mektup pek yerine gitti ki iki parça edilip büküldükten sonra Bağlarbaşı'ndan Bülbülderesi'ne inerken solda kalan metruk kabristana fırlatılmakla hamil olduğu esrar-ı garabet-medar-ı aşk ve muhabbet mevdu-ı mahremiyet-i hamuşan edildi." (109) Mektup/yazılmış olan, yerine gitmez, bir mezarlığa atılır. Yani yazılmış olanın okunmasının mümkün olamayacağı; ama yazılmış şekliyle de kalıp duracağı yere atılır. Bununla da yetinmez anlatı, yazılmış olanın okunmasını daha da imkânsızlaştırır; mektup metruk bir mezarlığa atılır. Dikkat edilirse, mektup yakılmaz, parçalanmaz; yazılmış olan yok edilmez. Yazılmış olan, asla okunmayacak bir yere atılır: yazının cehennemine, yazılmış olanın mezarlığına. Sonuçta mektup/yazılmış olan bir soru ise cevap bunun okunmasıdır; ama bu soru da cevapsız kalır.

Araba Sevdası'nda yazılmış olanın okunması-okunmaması-okunamaması (*Nuvel Eloiz*'in ilk mektubu- Bihruz'un ilk mektubu- verilemeyen ikinci mektup); yazılmış olmayanın okunması-okunmaması-okunamaması (bersiye-cerde - Lamartin'in ikinci, üçüncü, dördüncü *Rögre*'si) eseri yazma-okuma bağlamında doğru işlemeyen bir diyalektik ile doldurmanın yanında Bihruz'un romanını Jale Parla'nın belirttiği üzere "yazma okuma eylemi parodisi"ne dönüştürür.

Soru-cevap diyalektiğinin düzgün işlememesi yahut hiç işlememesi diğer dil durumlarıyla birleştiğinde *Araba Sevdası*, olmayan bir anlatıya dönüşür. Jale Parla, buna "hiçlik" der ve "*Araba Sevdası*'nın konusu hiçliktir" diye belirtir(129). Bu konuda Jale Parla'nın doğru kavramı seçmemiş olduğunu

düşünmekteyiz. Gerek dil durumlarının sonuçlarını gerekse de Jale Parla'nın kullandığı kavram üzerine görüşleri tartışmak için çalışmanın inceleme kısmında son bölüme geçilebilir.

Dil Durumlarının Sonuçları: "Yokluk" ve "Değillik"

Araba Sevdası patlamayan tüfeklerle doludur. Anton Çehov'un edebi metinlerin tümü için bir kaideye hatta teoriye dönen sözünün parodisi gibidir Recaizde'nin romanı. Mektuplar okunmaz, dondurmalar yenmez, arabalar hiç bitmeyecek bir devr-i daime girer, vapurlara yetişilmez, sevgili *parol* tutmaz, lando kaybolur, kimse kimseyi anlamaz. Tanpınar, roman üzerinde yazdıklarında gerçi bir türlü kurtulamadığı mütekerrir düaliteye saplanıp bir yandan eseri överken diğer yandan birkaç başarılı sayfa dışında "şöyle böyle" bir roman olduğunu belirtir; ama Bihruz'un romanı hakkında ilk önemli tespiti yapar. Tanpınar'a göre" bütün roman bir şakaya benzer" (494). Ona göre *Araba Sevdası*, "köksüz gölgeler kitabı"dır (492). Romandaki büyük boşluğu gören; ancak her zaman olduğu gibi tespitlerinin üzerine gitmeyen Tanpınar, bir anlamda Jale Parla'nın "hiçlik" dediği şeyi öncelemiş olur.

Çalışmada dil durumları olarak incelenen meselelerin esere yaydığı-dağıttığı anlam, Tanpınar ve Jale Parla'nın sözünü ettikleri "şey"dir. Ancak biz bu "şey"i "yokluk" ve "değillik" olarak adlandırmanın daha doğru olduğu görüşündeyiz. "Hiçlik" ilk bakışta yerinde bir adlandırma gibi görünse de eserin yaptığı-yapmaya çalıştığı şeyi kaçırmaktadır. *Araba Sevdası*, yokluğu var olanlar ve kendiliği de değillik üzerinden göstermeye çalışır. Hiçliğin anlamsal olarak yankısı-yansısı yoktur; üstelik hiç olanı ontolojik olarak göstermek imkânsızdır. Oysa yokluk, var olanlar üzerinden gösterilebilir. *Araba Sevdası*'nda yapılan tam da budur. Tıpkı bunun gibi "değillik" de "kendilik" üzerinden gösterilebilir. Epigraftaki sözde bu durum açıkça dile getirilmiştir. "Yokluk, varlığı şart koşar", Araba Sevdası'nda bunca varlığa karşın eseri dolduran bir yokluk vardır. Bu hiçlik değildir; çünkü bir şeyin yokluğu bizi onun var olduğuna, olabileceğine gönderir (hiçliğine göndermez; varsa yok olabilir ve yoksa demek ki bir zamanlar vardı ya da var olabilir). Oysa bir şeyin hiçliğinin bizi gönderdiği yine hiçliktir. Kendilik konusu da tıpkı varlık gibi işlenmiştir. Onu karşılayan kavramla: "değillik" ile.[12]

Bihruz'un romanında "kendi" olan, olması gerektiği gibi olan hemen hiçbir şey yoktur. Hoca, hoca değildir; anne, anne değildir; sevgili, sevgili değildir; âşık, âşık değildir; aşk, aşk değildir; dil, dil değildir… Bunların yanında bir de "gerçekteki" ile Bihruz'un bildiği arasındaki değillikler vardır: lando Periveş'in değildir, Periveş *nobl* bir aileden değildir; Periveş ölü değildir; gördüğü kadın Periveş'in hemşiresi değildir; vapur, İzmir vapuru

12 Romandaki kendilik (self) meselesini farklı açılardan da ele alan bir yazı için bakınız Nurdan Gürbilek, "Dandies and Originals: Authenticity, Belatedness, and the Turkish Novel".

değildir; Çengi'nin gördüğü Amasya elma'sı değildir; balık Amasya elma'sı değildir; Bihruz'un konuştuğu dil Fransızca değildir, Türkçe değildir; aşk, tanbur değildir; tanbur, trampet değildir…

Anlamsal olarak yapıta en fazla dağılan-yayılan kimi sözcükler bile bir çözümleme işlemine tabi tutulduğunda görülecektir ki Bihruz'un romanı en fazla kendi olduğunda bile kendini değillemekten kurtulmaz. Roman baştan sona temaşayla doludur: temaşa yerleri, temaşacılar, temaşa edilenler, temaşa devirleri. Temaşa'nın sözlük anlamlarından hiçbiri uymaz oysa bu temaşaların niteliklerine.

"Temaşa"nın ilk anlamı, "bakıp seyretmek"tir ki bu da görmeyi gerektirir; oysa Bihruz'un derdi görmek değil, görülmektir. " Bihruz Bey, her nerede bulunsa maksadı görünmekle beraber görmek değil, yalnız görünmek idi" diyor romanın anlatıcısı.(21) Bihruz, bakmıyor, seyretmiyor; bakılmak, seyredilmek istiyor. Kendini ötekileştiriyor; oysa "öteki"değil.[13] Kendini bakışın öznesi değil nesnesi konumuna getiriyor; oysa Bihruz bir nesne değil. Gerçek anlamda da simgesel anlamda da görmez Bihruz; masaları devirir, eteklere basar, bardakları kırar. Adeta kör olduğu için başkaları tarafından dolaştırılan, kendi bir şey görmediği hâlde başkalarınca görülen biridir ve bunun yanında gerçekleri de roman boyunca bir türlü görmez; ama Bihruz kör değil.

"Temaşa"nın ikinci anlamı "gezme, seyran"dır. *Araba Sevdası*, durmadan gezen-gezinen insanlar, arabalar, mektuplarla doludur. Gezme eylemi, görmeyi şart koşar (gören biri için); oysa Bihruz görmeyle ilgilenmez. Bihruz gezmez, kendini gezdirir. Arabayla gezmeye çıkar; ama araba mı onu gezdirir yoksa o mu arabayı gezdirir belli değildir.

"Temaşa"nın bir anlamı daha mümkün: "temsil, oyun" anlamı. Derrida, trajediyi "tekrarın kaçınılmazlığı" olarak yorumlar.[14] Bihruz'un romanında sözler, eylemler başka metinlere dayanır. Bihruz kendini seyrettirir, seyirci arar. Doğaçlamanın imkânsızlığı, okuduklarını prova edercesine yaşamaya kalkışmasında ortaya çıkar. Yazı bile provadan kurtulamaz; mektup provasız yazılamaz. Durmadan tekrar eden araba devirleri, dönen tekerler, Keşfi'nin tekrar eden yalanları, Bihruz'un tekrar tekrar yanlış anlamaları-anlaşılmaları

13 Kendi kendini ötekileştirmeye çalışmasını düşünerek söylüyoruz bunu. Başkaları onu ötekileştirmez; Bihruz kendi kendini ötekileştirmeye çalışır. Oysa ötekleştirme dışarıdan, başkalarından, çoğunluktan ötekileştirilen bireye-bireylere doğru bir çizgi gösterir. Bihruz, ötekileştirmenin yalnız nesnesi olmalıydı; fakat hem öznesi hem de nesnesi (kendi ötekileştirmeye çalışıyor; kendini ötekileştiriyor). Buna en iyi örnek Bihruz'un vapurda Fransızca gazete aldığı bölümdür. Romanda 117. sayfa.

14 Bu konuyla ilgili ayrıntılar için Derrida'nın Artaud okumasına ya da Christina Howells'ın *Derrida: Deconstruction from Phenomenology to Ethics* adlı çalışmasının "Deconstruction the Text: Literature and Philosophy" bölümüne bakılabilir.

yapıtı bir temsile dönüştürür; ama bu bir temsil değil, bir roman ve anlatılan da gerçektir, oyun değildir.

Esere en az "değillik" kadar yayılan-dağılan bir başka anlam ise "yokluk"tur. Gösterilenlerin "değilliği" kadar, yokluğu da söz konusudur; çünkü çoğu zaman okunan aslında orada yoktur. Vasıf'ın şarkısında; üzerine yazılmış sayfalar, kalem arkadaşları arasındaki diyaloglara rağmen "bersiye" yoktur, Lamartin'in *Rögre*'leri yoktur, Periveş'in mezarı yoktur, Bihruz'un aradığı kitap yerinde yoktur, Keşfi evde de yoktur vapurda da, çerde Redhouse'da yoktur. Dikkat edilirse tüm bu yokluklar eserde uzun uzun konuşmalar, sayfalarca anlatı, arayış v.b üzerinden verilir. Yani "yokluk"un işlenebilmesi varlığı şart koşmaktadır. Jale Parla'nın "hiçlik"i biraz da bu yüzden eserde meydana geleni yansıtmakta yetersiz kalır. Roman, hiçliğin kendinden başka hiçbir şeye göndermesi olmayan niteliğinden ziyade; anlamı anlamsızlık, varlığı yokluk, kendiliği değillik üzerinden işler. Bihruz'un romanında hiçbir şey olmaz; çünkü hiçbir şey kendi değildir ve hiçbir şey olması gerektiği yerde, zamanda bulunmaz. Her şey değiliyle (çerde, cerde değil; Perives, *nobl* değil…), değilinin değillenmesi ile (cerde, sarışın değil) ; yokluğunun varlığı ile (Lamartin'in *Rögre*'leri, Periveş'in hemşiresi), yokluğunun varlığının yokluğuyla (bersiye yoktur; Bihruz bunu okur; ama okuduğu sözlüklerde yoktur) metne girer.

Tehlikeli Bir Araç: Dil [15]

"Arayış", "kopma- sökülme", "işlemeyiş" başlıkları altında incelenen dil durumları ve meseleleri hep birlikte çalışarak romana sözü edilen "değillik" ve "yokluk"u dağıtır-yayar. *Araba Sevdası*, metne yayılan-dağılan bu anlamlardan bağımsız okunduğunda "tipik bir alafranga züppe eleştirisi" olabilir. Gerçi bunu bile savunmak güçtür. Bihruz'un doğru yapabildiği herhangi bir şey yoktur ki, "yanlış-aşırı" "Batılılaşan- modernleşen" bir tip olarak yorumlansın. Evrensel olduğu savunulan matematik dilinden bile yoksun bir kahramandan söz ediyoruz.[16] Recaizade, Ahmet Mithat gibi kahramanının karşısına bir Rakım çıkarsa idi[17], eserin "alafrangalık eleştirisi" ekseninde okunabilmesi belki mümkün olurdu. Ancak, bu durumda bile *Araba Sevdası*'nı, dil ile ilgili yukarıda tartışılan tüm malzemeleri bir kenara

15 Heidegger, kullandığı kimi kavramların niyetlenen anlamı aktarmaktaki yetersizliğini göstermek amacıyla bunların üstüne çarpılar atar. Derrida ise aynı nedenle kimi kavramları siler ve kalan izlerle bastırır. Ona göre bu kavramlar yetersizdir (bu yüzden siler); ama onlardan başka araç olmadığı için gereklidir (bu nedenle kalan izleri bastırır). Recaizade de dilin ne kadar tehlikeli bir araç olduğunu göstermek için dili kullanır.

16 Laurent Mignon, Bihruz'un Lamartin külliyatını alırken kitapçıya dört lira uzatıp üstünü istediği, kitapçının da dört liradan birinin fazla olduğunu belirtip bir lirayı geri verdiği durum için (204) bu yorumu yapmıştı. Bihruz, herhangi bir dilden yoksun olduğu gibi matematik dilinden de yoksundur.

17 İlk bakışta Naim Efendi böyle bir işlevde kullanılıyor gibi gelse de romanda yalnız bir sahnede yer aldığı için bu örnek memur oldukça siliktir, pek işlenmemiştir.

bırakarak salt "alafrangalık eleştirisi" olarak okumak, Recaizade'nin romanını okumamak ile birdir.

Araba Sevdası; neyi-nasıl anlatacağı üzerine uzun uzun düşünen, metnini ince ince dokuyan, okuma-yazmayı bir sorunsal olarak ustalıkla ele alan, baştan sona "şaka" olmasına rağmen gerçekçiliğini-ciddiyetini koruyan, "yokluk" ve "değillik" gibi varlıksal meselelerle oynayan bir metin olarak günümüzün yazınında bile ayrıksı bir yapıttır. "Modern anlamdaki"- "Batılı tarzdaki" ilk roman için 1900'ü tarih olarak gösteren eleştirmen ve yazarlar Recaizade'nin metnini ne kadar okuyabildiler acaba? Kimi anlatım tekniklerini bile model aldığı edebiyatlardan önce kullanan bir yapıttan söz ediyoruz. "Modern anlamda", "Batılı tarzda " olmak için yasak aşkı işlemiş olmak mı gerekir?

Ek: Fazıl Yenisey'in *Araba Sevdası*'nda Yaptığı Değiştirmelerden Örnekler

Yenisey'in metni:	**Recaizade'nin metni:**
Alafranga **bozuntusu züppeler**	Alafranga beyler
[…] ve en sonunda zavallı kadıncağızın, yakalandığı **akciğer tüberkülozundan** kurtulamayarak **büyük Türk şairi Yunus Emre'nin:** ***"Bir garip ölmüş diyeler*** ***Üç gün sonra duyalar*** ***Soğuk su ile yuyalar*** ***Şöyle garip bencileyin"*** **dediği gibi, pek kimsesiz, pek garip bir şekilde** ölümünden Mösyö Piyer ne kadar müteessir olmuş [….] (56)	[…] ve bu muhabbetten münbais hissiyatın saffet ve rikkat ve nezahetinden ve nihayet âşıka-ı biçarenin bi't-teverrüm garibane vefatından Mösyö Piyer ne kadar müteessir olmuş [….] (54)
Yosma o gün ne kadar da güzel giyinmişti. (31)	Nazenin ne kadar da güzel giyinmiş idi. (33)
Sen de ağla, ağla bakayım!... Ha şöyle… Oh ! Ağla, ağla!... ***"Gördüğün koncalar sitem dağıdır*** ***Ağla, ruhum, ağla!.. Şimdi çağıdır;*** ***Ilık göz yaşları keder dağıtır,*** ***Sular bile coşup bikarar oldu…"* (1)** Zavallı kızcağız tifoya tutuldu deniyor… Yanlış! **(1) Kıta, Rıza Tevfik BÖLÜKBAŞI' nındır**. (166)	Sen de ağla, ağla bakayım!... Ha şöyle… Oh, ağla, ağla!... Zavallı kızcağız tifoya tutuldu deniyor… Yanlış! (153)

Beyefendi bu noksandan dolayı kitabın **İngiliz** müellifinde kusur bulmaya yine de cesaret edemedi. **Çünkü o İngiliz'di, yâni bir Avrupalıydı. Elbette kusur işlemezdi**. (78)	O vakit beyefendi bu noksandan dolayı kitabın müellifine isnad-ı kusura cesaret edemediğinden […] (73)
[…] Nihayet içeriden: □ **Celiyor**, **bre, celiyor!...** diye bir ses duyuldu. Sonra kapı açıldı. Kapıyı açan, başı yemenili, sırtı hırkalı, kırmızı kuşaklı, aba poturlu, çıplak ayakları kırmızı yemeni içinde, çiçek bozuğu, çakır gözlü, sarı pos bıyıklı bodur bir herifti. Bihruz Bey bu zavallıyı adam yerine koymak istemediğinden tiksinerek sordu: □ Bir adam yok mu be? □ Nasıl bir adam ararsın be **mori**? □ **Basbayağı adam… Lâf anlar birisi…** □ **Ne yapacaksın, mori**? □ Keşfi Beyi soracağım… □ E**eee**y bana sor **mori**! Niçin bana sormazsın? **Haçan** ben adam değil miyim? […] **Aksi Arnavut**, Bihruz Beyi **küçümsercesine** baştan ayağı şöyle bir süzdükten sonra **yere tükürdü** ve kapıyı **zavallının suratına** kapayıverdi. (197-8)	[…] İçeriden gelen, "Geliyor, geliyor!" sadalarını müteakip kapı açıldı. Kapıyı açan, başı yemenili, sırtı hırkalı, kırmızı kuşaklı, abadan poturlu, çıplak ayakları kırmızı yemeni içinde, çiçek bozuğu, çakır gözlü, sarı seyrek sakallı bodur bir adam idi. Bihruz Bey bu zavallıyı adamdan saymak istemediğinden maa'l-kerahe şu suretle hitap etti: □ Bir adam yok mu be? □ Nasıl bir adam ararsın be? □ Keşfi Beyi soracağım… □ Ey bana sor! Niçin bana sormazsın? Ben adam değil miyim? […] Kısa adam Bihruz Beye uzunca baktıktan sonra üzerine kapıyı kapayıverdi. (181-2)
□ Hani ya yeni mendillerim? **Geçen hafta Londra'dan getirttiklerim?...** □ **Gâvur eli değmiştir diye onları ben yıkatmıştım… Daha ütülenmedi…** □ A beyciğim, elbise dolabının çekmecesinde belki yüz tane mendil var… İki tanesini beğen, alıver!... □ *Vui, me zil nö son pa marke!..* (*Qui, mais ils ne sont pas marqués*!= Evet, ama onların markaları yok!) □ Neye rezil olsun? Onlar da yeni yeni mendiller... □ **Ööööf be dadı kalfa! İnsanı çatlatacaksın.** Rezil demedim, *me zil nö son pa marke* dedim… Yâni markalı değil…Markaları yok onların (99)	□ Hani ya yeni mendiller? □ Daha yıkanmadı. □ Gördün mü ya. Öyle şey olur mu? Şimdi ben ne yaparım? □ A beyim!... Çekmenin gözünde belki yüz tane mendil var. Bir tanesini beğen, alıver. □ Vui! Me zil nö son pa marke. □ Neye rezil olsun? Onlar da yeni yeni mendiller. □ Markalı değil. Markaları yok onların. (92)

□ Ramazan o kadar yakın mı? □ Öyle ya! **Şunun şurasında** on gün **kadar bir şey** kaldı. □ Hiç haberim bile yoktu. Lâkin buraları da pek güzel doğrusu… Nasıl bırakalım da gidelim? *Oton* (Automne : Sonbahar) burada çok güzel olur. □ **Odunun da güzeli çirkini mi olurmuş?** □ **Odun demedim, madam, *oton* dedim.** □ **Odun, ot… Her neyse… Eğer hayvanları düşünerek söylüyorsan ot, arpa her yerde bulunur…** □ **Hayır, madam, hayır… Ot, odun değil…** Oton, yani sonbahar. İlkbahar *prentan* (printemps: ilkbahar) ve ardından gelen sonbahar: *oton*… □ Frenkçe mi bu? □ Fransızca… Franmsızcanın her lâkırdısı güzeldir; bizimki gibi kaba değildir. □ **Rahmetli** paşa baban hiç beğenmezdi. Neyse **odun mudur, *oton* mudur, ne karın ağrısıysa**, onu bu defa da benim hatırım için İstanbul'da geçirelim. Olmaz mı Bihruzcuğum? […] □ Pekiy öyleyse… Demek ki hemen *demenaje* (déménager: taşınmak) edeceğiz… □ **Benimle konuşurken Allah aşkına araya gâvurca lâflar karıştırma, evlâdım**! "Demin aza" ne demek? Niçin bana türkçe söylemiyorsun? □ **O kaba dili konuşmak içimden gelmiyor da onun için**… *Demaneje* yâni göç edeceğiz… □ **Ha şöyle müslümanca konuş**! […] □ Benimle konuşurken araya **gâvurca patırdatmazsan** daha çok hazzederim. (218-9)	□ Ramazan o kadar yakın mı? □ Öyle ya! Şunda on gün kaldı. □ Hiç haberim bile yoktu. Lâkin buraları da pek güzel doğrusu… Nasıl bırakalım da gidelim? *Oton* burada çok güzel olur. □ *Oton* ne demek? □ Sonbahar değil mi ya? İlkbahar: *prentan*, sonbahar: *oton*. □ Frenkçe mi bu? □ Fransızca. Franmsızcanın her lâkırdısı güzeldir; bizimki gibi kaba değildir. □ Paşa baban hiç beğenmezdi. Ne ise o *oton*'u bu defa da benim hatırım için İstanbul'da geçirelim. Olmaz mı Bihruzcuğum? […] □ Peki. Demek hemen *demenaje* edeceğiz öyle mi? □ Deminaze ne demek? Niçin bana Türkçe konuşmuyorsun? □ *Demenaje*. Sanki göç edeceğiz. […] □ Benimle konuşurken Frenkçe karıştırmasan daha çok hazzederim. (199-200)

□ Alınız efendim size " Siyah-çerde: Esmer; karayağız olan…" **Ya buna ne buyrulur?...** Bakar mısınız **(2)** Bihruz Beyefendi!... Bihruz Bey □ **Bakarım, bakarım tabiî…** Acayip!... Eeee, şimdi bu ne demek oldu?... Naim Efendi □ Hangisi? Bihruz Bey □ "Bir siyehçerde civandır"dan ne anladınız? Naim Efendi □ **Anlaşılmayacak nesi var?** "Esmer yüzlü civan" demek değil mi? Bihruz Bey □ Kim? Naim Efendi □ **Elinin körü… Ne bileyim ben kim olduğunu?... Orasını da git şair Vâsıf'a sor!...** **Bihruz Bey □ Sorayım… Fakat nerde oturur bu Vâsıf şair? Ne iş yapar?** **Naim Efendi □ Karacaahmet'te… Şarkıcıdır…** **(2)"Bakar" arapça "öküz, sığır" demektir.** (138-9)	□ Al efendim size.. " Siyeh-çerde: esmer, karayağız olan." Bihruz Beyefendi!.. Bakar mısınız? Bihruz Bey: Bakayım, bakayım. Acayip! Ey, şimdi bu ne demek oldu? Naim Efendi: Hangisi? Bihruz Bey: "Bir siyehçerde civandır"dan ne anladınız? Naim Efendi: Esmer yüzlü civan demek değil mi? Bihruz Bey: Kim? Naim Efendi: Ne bileyim ben kim olduğunu? Onu Vâsıf merhumdan sormalı. (126)
□ Aman! Bir lândo geliyor *pardon*! diyebildi ve geldiği tarafa dönüp **süratli adımlarla yürümeye** başladı. Periveş Hanımla Çengi Hanıma gelince: Bihruz Bey'in az önceki haliyle şimdiki acayip halinden bahsederek ve □ **Herif deli mi ne?..** diye kahkalarla gülüşerek yollarına devam ediyorlardı… (256)	□ Aman! Bir lando geliyor *pardon*! dedi, geldiği tarafa döndü. Koşa koşa gitmeye başladı. Periveş Hanımla Çengi Hanıma gelince, Bihruz Beyin agaz ve encam-ı kârdaki garaib-i ahvalinden bahsederek ve kahkahalarla gülüşerek ağır ağır yollarına devam ettiler. (232)

KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi. *Felatun Bey ile Rakım Efendi*. Yayına haz. Şerife Baş Çağın. İstanbul: Özgür Yayınları, 2008.

Başlı, Şeyda. *Osmanlı Romanının İmkânları Üzerine*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Çev. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.

_____ . *Acts of Literature*. Edited by: Derek Attrıdge. New York: Routledge, 2009.

Dino, Güzin. "*Araba Sevdası*nın Kuruluşu Hakkında Bir Deneme". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Dergisi F.25*. s.381, 1949.

Evin, Ahmet. *Origins and Development* of the *Turkish Novel.* Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1983.

Finn, Robert P. *Türk Romanı (İlk Dönem/ 1872-1900)*. Çev. Tomris Uyar. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1984.

Gürbilek, Nurdan. *Kör Ayna, Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe*. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

_____. "Dandies and Originals: Authenticity, Belatedness, and the Turkish Novel" *The South Atlantic Quarterly.* Volume 102, Number 2/3, Spring/ Summer 2003, pp. 599-628

Gürpınar, Hüseyin Rahmi. *Şık*. İstanbul: Everest Yayınları, 2009.

Howells, Christina. *Derrida: Deconstruction from Phenomenology to Ethics*. Oxford: Polity Press, 1998.

Mardin, Şerif. "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma". *Türk Modernleşmesi.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2006. (21-75)

Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Naci, Fethi. "*Araba Sevdası*". *60 Türk Romanı*. İstanbul: Oğlak Yayınları, 1998.

Namık Kemal. *İntibah*. Yayına haz. Selda Akyol. İstanbul: Özgür Yayınları, 2008.

Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Parlatır, İsmail. *Recai-zade Mahmut Ekrem: Hayatı- Eserleri- Sanatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları 340, 1983.

Recaizade Mahmut Ekrem. *Araba Sevdası*. İstanbul: Âlem Matbaası, 1896

_____ . *Araba Sevdası*. Yayına Hazırlayan: Mustafa Nihat Özön. İstanbul: Kanaat Yayınları, 1940.

_____ . *Araba Sevdası*. Yayına Hazırlayan: Sabahattin Çağın. İstanbul: Özgür Yayınları, 2009.

Sartre, Jean-Paul. " 'Aminadab' or the Fantastic Considered as a Language". *Literary and Philosophical Essay*. Translated by Annette Michelson. London: Rider and Company, 1955.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1997.

Yenisey, Fazıl. *Araba Sevdası*. İstanbul: Kanaat Yayınları, 1963.[18]

Özet: Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*'nı (1896) insanın okuma-yazma, dinleme-konuşma pratikleri üzerinden dille kurduğu ilişkinin ne derece tehlikeli olabileceğini anlatan bir metin olarak inceleyen bu makale, metnin farklı okumalar üretmek açısından ne derece üretici olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Osmanlı-Türk metinlerinin Latin harflerine aktarımı sırasında ortaya çıkan kimi sadakatsizliklerin nasıl bir yanlış okumalar-yorumlamalar zinciri yaratabildiğini de gösteren bu yazı açıkça tartışmasa da şu temel soruları metnin tamamına yaymaya çalışmıştır: Osmanlı-Türk metinlerini gerçekten okuyabildik mi, bu metinleri okuma alışkanlıklarımız ne kadar uygun/doğru (idi)?

Anahtar sözcükler: Alafrangalık eleştirisi, Bihruzluk, dilde kopma, transliterasyon, soru-cevap diyalektiği, Osmanlı-Türk romanı

"…That Dangerous Supplement…" : Modes of Language in *The Carriage Affair*

Abstract: This paper analyzes Recaizade Mahmut Ekrem's *The Carriage Affair* as a text that manifests how individuals' reading-writing and/or listening-speaking practices relating to language could become a dangerous process. In addition to analyzing of modes of language in *The Carriage Affair*, I also aim to demonstrate how some untrustworthy transliterations of Ottoman-Turkish texts with Arabic alphabet into Latin alphabet could give rise to misleading literary analyses and interpretations. As a result of the above-mentioned analysis, my objective is to invoke the questions that seem to be have been deliberately ignored so far: Could we indeed "read" late Ottoman-Turkish literary texts and how reasonable were/are our ways/habits of reading/approaching this texts?

Key words: Criticizing of dandyism, Bihruzness, linguistic rupture, dialectic of question-response, transliteration, Ottoman-Turkish novel

18 Tüm bunlardan sonra bu metni Recaizade'nin metni saymak hem haksızlık olur hem de mümkün değil!

İstanbul'da Yayınlanan Rumca Kadın Dergilerinde Eğitim Tartışmaları

Katerina DALAKOURA*

Çev.: Gülsün AİVALİ–AKSOY

Yunanca kadın dergileri, gerek Yunan, gerekse Osmanlı toplumunda onlarca yıldır Yunan kadınını araştıran tarihçiler ya da günümüzdeki tanımıyla cinsellik tarihi üzerine araştırma yapanlara konu olmuştur. Özellikle Osmanlı döneminde Rumca çıkan kadın yayınları üzerine yapılan araştırmalar, Yunan devletinde milli yayımcılığın bir devamı olarak üretime katılan kadın basınına nazaran kısıtlı olduğu halde ve kimi zaman önemli bir ölçüde olgunun ortaya çıkmasında iki ülke arasındaki farklı tarihsel çerçeveyi göz ardı etmiş olsa da, Rum milletinde kadınların basında yer alması üzerine epey bilgi sunmuş ve böylece bölgenin kültürel tarihine katkıda bulunmuştur. Ancak, diğer millet gruplarındaki kadın basınını konu alan başka araştırmalarda[1] olduğu gibi, araştırmaların asıl hedefi, kadın kimliği veya imajları, özellikle de cinsiyet bilincinin ve feminist bilincin gelişme süreci olmuştur.[2] Osman-

1 Bkz. (örneğin) Zehra, Toska, "From Ottoman Feminism to Turkish Feminism: Women's Journals and Policies of Publication", Sidiroula Ziogou-Karasteryiou (ed.), *Balkan Tarihinde Kadınlar-Kadın Eğitimcilerinin Hayatları Üzerine Hikâyeler (Γυναίκες στην Ιστορία των Βαλκανίων – Ιστορίες Ζωής Γυναικών Εκπαιδευτικών)*, Selanik, Vanias, 2009, s. 113-120· Ayfer Karakaya-Stump, "Debating progress in a 'serious newspaper for Muslim Women': The periodical Kadın of the post-revolutionary Salonica, 1908-1909", *British Journal of Middle Eastern Studies* 30, no 2 (2003) s. 155-181; Lerna Ekmekcioglou, "*Ardēmis*: An Armenian Women's Journal Published in Egypt, 1902-1904," *Journal of Armenian Studies* 8, no. 1 (2004) s. 11-28; Nadezhda, Alexandrova, "The Debate on the 'Women's Question' in Bulgarian Press of 19th century: Limits and Opportunities for Women's Education", Sidiroula Ziogou-Karasteryiou (ed.), *a.g.e,* s. 95-104.

2 Bkz. (örneğin) Eleni Fournaraki, "Erken bir Yayın Teşebbüsü": Efrosini Samartzidou'nun Kipseli Dergisi, İstanbul 1845", Vasiliki Kondoyanni (ed.) *Kadın Anlatımları, Uluslararası*

* dalakoura@phl.uoc.gr Felsefe ve Sosyal Bilimler Bölümü, Girit Üniversitesi,

ΒΟΣΠΟΡΙΣ
ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ ΓΥΝΑΙΚΕΙΟΝ ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΜΕΝΟΝ
ΕΚΔΙΔΟΜΕΝΟΝ ΚΑΤΑ ΔΕΚΑΗΜΕΡΟΝ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ
ΕΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΙ

Bosporis

lı döneminde Rumca kadın yayınları ile eğitim alanındaki talepleri arasındaki bağlantı, verilere dayandığı halde, bu nedenle de kadınların eğitim tarihi konusunda yapılan araştırmalarda kaynak olarak büyük önem taşımasına rağmen, bu kaynaktan günümüze kadar ne kadın tarihini araştıran tarihçiler yararlanmış, ne de cinsellik tarihi araştırmacıları böyle bir yaklaşımda bulunmuştur. Oysa kadın yayınları kaynak olarak son derece önemlidir; zira kaleme aldıkları makalelerle öncelikle yayımlandıkları devirde hemcinslerinin eğitimi konusundaki görüşleri, eğitim arayışındaki yorumları ve pedagojik anlayışları dile getirilmektedir; bunun ötesinde, kadın eğitimi gerçeğini yeniden düzenleme açısından büyük önem taşırlar.

Bu çalışma, kadınların halk eğitimi kavramına odaklanmak suretiyle 19. yüzyılda Osmanlı dönemi Rumca kadın dergilerinde yer alan kadınların eğitim hakları tartışmalarını yansıtmayı amaçlamaktadır. Diğer bir deyişle bu çalışma, yayınların kadınlar için önerdiği eğitim programını ve zamanla 19. yüzyıl süresince halk eğitimi kavramını oluşturan taleplerini, önerilen eğitim programlarındaki yerlerini, taleplerle öne sürülen argümanları ve felsefi temelleri aktarmayı amaçlamaktadır. Böylece çalışmanın dayandığı yayınlar kısaca tanıtılmakta, kadınların eğitimi ile ilgili talep ve fikirler derinlemesine incelenmekte ve ‘umumi’, ‘kamu’ ya da sonuçta 20. yüzyıla geçişte ‘halk’ eğitimi olarak adlandırılan kavramın oluşumu ile ilişkilendirilmektedir.

Araştırma üç kadın dergisine dayanmaktadır. Bunlar İstanbul’da kadınlar tarafından yayımlanan ve daha ziyade kadın okurlarına hitap eden *Kipseli* (1845), *Evridiki* (1870-1973) ve *Bosporis* (1899-1906)’tir. Her şeyden önce kadın yayınlarının başta gelen dergileri oluşları[3] ve dolayısıyla, özellikle Osmanlı topraklarındaki kadın yazarların başlıca konusu olan eğitimin kadınların kendileri tarafından kaleme alınması ve bu araştırmanın hedefi olan kadınların görüşünü, diğer kadın yayınlarına kıyasla daha büyük bir sıklıkla

Konferans Bildirisi(Λόγος Γυναικών, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου), Atina, Trakya Dimokritio Üniversitesi / E.L.I.A. 2008. s. 37-54; Maria Grivea, *Kadın Dergisi Evridiki (1870-1873): 19. yüzyılın İkinci Yarısında Kadın Düşünce Bilincinin İfade ve Şekillenme Çabaları (Το γυναικείο περιοδικό Ευρυδίκη (1870-1873): προσπάθεια έκφρασης και διαμόρφωσης γυναικείας συλλογικής συνείδησης στο β΄ μισό του 19ου αι.)*, lisansüstü tezi, Edebiyat Fakültesi, Girit Üniversitesi 2001; Anna Frangoudaki, Caglar Keyder (ed.), *Ways to Modernity in Greece and Turkey. Encounters with Europe 1850-1950*, Londra/New York, I.B. Tauris, 2007, adlı eserde Aggelika Psarra, “A gift from the New World: Greek feminists between East and West (1880-1930)”, s. 150-176.

3 Kadın yayınları, kısmen ya da yalnızca kadınlara hitap eden yayınları değil, kadınlar tarafından çıkarılan yayınları ve erkekler tarafından yayımlanan ve kadın okurlarına hitap eden yayınları da kapsamaktadır.

S. Leontias

yansıtması bu yayınların seçimini yönlendirmiştir. Ayrıca adı geçen bu dergiler 20. yüzyılın başlarına kadar Rum cemaati tarafından bu kategoride yayımlanan yegâne kadın dergileridir.[4] 19. yüzyıl sonuna kadar Osmanlı devleti tarafından yapılan büyük reformlarla basında kaydedilen büyük gelişme ve 1908'den 1914[5] yılına dek basında sansürün kaldırılmasıyla getirilen daha geniş kapsamlı reformlarla yayın ürünleri zirveye ulaşmış ve Rumca yayınlar, Müslümanlarınkinden sayıca fazla olmasına rağmen,[6] Türkçe yayımlananlar hariç, kadınlar tarafından yayımlanan, ancak yalnızca kadınlara hitap etmeyen dergiler de dahil olmak üzere,[7] gerek Rumların, gerekse diğer millet gruplarının kadın yayınlarının sayısı kısıtlı kalmıştır.[8]

Yukarıda adı geçen dergilerin yayın dönemi, Osmanlı topraklarında Rum kadınının eğitim sürecinde özel bir yer tutan gelişmeyle aynı zamana rastlamaktadır. *Kipseli* dergisi, kadınların sistematik olarak eğitildiği ilk döneme (1840-1860'lı yıllar veya dağıtım bölgesine göre 1870'li yıllar), gerek cemaatin gerekse bireysel desteklerle kız çocukları için kurulan sistematik ilkokulların, henüz iptidai olan daha 'yüksek' bir eğitim sunan (ilkokullar daha 'yüksek' sınıfları, zamanla '*takseis ellhnikou'* adı verilen orta sınıfları bünye-

4 Artemisia Landraki'nin *Spintir* dergisinin adı (Hanya, 1902) geçmemektedir, zira yayımlanması Girit'in otokrasi dönemine rastlamaktadır. Bkz. Hanya Tarih Arşivi, *Spintir,* 1-12 (1902). *Bosporis* dergisinin yayımı sona erdikten sonra, İstanbul'da Hariklea P. Melandrinou tarafından *Hanımların Gazetesi (Efimeris ton Kirion,* 1909-1911) yayımlanmaya başlandı. Kostoula Sklaveniti, "Kadın Yayınları" 1908-1918", *Diavazo* 198 (1988) s.14.

5 1908 başlarında, Osmanlı topraklarında toplam 120 gazete yayımlanmaktadır. Oysa Meşrutiyetin ilanından yedi ay sonra, 308 Türkçe, 109 Rumca, 67 Arapça, 36 Fransızca, 34 Ermenice, 19 İbranice, 11 Bulgarca, 5 Arnavutça ve 4 Sırpça gazete yayımlanmaktaydı. Ali Arslan, *Dönemin Belgelerine Göre, Osmanlı Devleti'nde Rum Basını,* Hristos Pambalos. Atina, Eptalofos, 2004, s. 4.

6 Örneğin (bkz. 49. ve 50. dipnot), 1876 yılında İstanbul'da 47 yayın çıkmaktaydı. Bunlardan 14'ü Türkçe, 9'u Rumca, 9'u Ermenice, 7'si Fransızca, 3'ü Bulgarca, 2'si İngilizce, biri Arapça ve biri Almancaydı (A. Arslan *a.g.e.*, s. 19). Toplam olarak 19. yüzyılın ikinci yarısında Rumca yayınların (gazete ve dergiler) yüzü bulduğu öne sürülmektedir. Konstantinos Svolopoulos, *İstanbul 1856-1908: Hellenizmin Gelişme Devri,* Atina, Ekdotiki Atinon, 1994, s. 64.

7 Bu kadın yayınları türüne Günlükler de dahil edilmektedir, örneğin: A. Papadopoulos ve H. Korakidis'in *Hanımların Günlüğü* (*Ημερολόγιον των Κυριών)* (İstanbul, 1888-1889); K. Prevezioti ve E. Tavaniotis'nin *Anılar* (*Αι Αναμνήσεις*) (İstanbul, 1899-1905 [?], ilk iki yıl yayımcı sadece Tavaniotis idi); M. Mavrokordatou'nun *Epir (Ήπειρος),* (İstanbul, 1910); E. Svorono'nun *Küçük Asya Günlüğü* (*Μικρασιατικόν Ημερολόγιον)* (Vasi Samou 1906-1918, bu günlük *Ege Günlüğü*'nün (*Ημερολογίου του Αιγαίου)* devamıdır (1905-1906).

8 Türk kadın basını için bkz. Z. Toska, *a.g.e.*, s. 113-120. Altinoz, Vuslat Devrim, *The Ottoman Women's Movement: Women's Press, Journals, Magazines and Newspapers from 1875 to 1923,* M.A. Miami University, 2003 (http://drc.ohiolink.edu/handle/2374.OX/19100/ 20/5/2010).

ΚΟΡΝΗΛΙΑ Λ. ΠΡΕΒΕΖΙΩΤΟΥ

sine almıştır) kız okullarının tanıtıldığı ve faaliyete geçtiği döneme rastlar. Kentsel ve yarı kentsel merkezlerde sınırlı kalan okulların sayısı bu dönem süresince artmakla birlikte, gerek öğrenci gerekse okul sayısı genelde düşük kalmıştır. *Evridiki* dergisinin yayımlanması ikinci dönemin başladığı (1870'li yıllardan ya da öncekinin yayımlanma süresine göre 1880'li yıllardan 19. yüzyılının sonuna kadar), eğitim ağının hızla (Manastır Vilayeti ve Küçük Asya'nın iç kesimleri haricindeki) kırsal bölgelere yayıldığı, eğitimin yapısal olarak ve alacağı yön açısından tamamlandığı döneme denk gelmiştir. Bu tamamlanma, anaokullarını da içeren, tam teşkilatlı ilk ve orta öğretimi kapsamına alır, anaokullarında ve ilkokullarda görevlendirilecek öğretmen yetiştirecek sınıflar oluşturulur ve aynı zamanda ilk defa ya yüksek kız okullarında birkaç sınıfla sunulan meslek eğitimi çerçevesinde, ya da hayırsever kadın cemiyetlerinin destekleriyle bağımsız 'atölye tarzı' sınıflarla kız teknik öğretimi ortaya çıkar. Son olarak *Bosporis,* kadınların eğitimi sürecinin üçüncü safhasına (20. yüzyılın başları ile cemaat kurumunun son bulmasına kadar), okul ağının istisnasız tüm Osmanlı topraklarına yayıldığı ve eğitimin yapısal olarak eşitlendiği döneme rastlar. Başlıca özellikleri, sayısal verilerin artışı, dinamik bireysel girişimler ve bazı istisnalar haricinde henüz tipik cemaat eğitiminin dışında kalan ve daha ziyade hayırsever kadın cemiyetlerinin yardımlarıyla yürütülen, alt sosyoekonomik düzeydeki kadınların teknik meslek eğitimine gösterilen ilgidir.[9] Dergilerde yer alan eğitim konulu kadın görüşleri ile yayımlanma ve dağıtım zamanı süresince kadın eğitiminin durumu üzerine yapılacak karşılaştırmalı yaklaşım, sadece yayınlanma nedenlerini ve o döneme ilişkin önemli sonuçları ortaya koymayacak, kadınların eğitim sürecindeki gelişmeleri ne şekilde etkilediğine de (teşvik ya da tanıtımla) açıklık getirecektir.

Kipseli

Kadın dergisi olarak tanımlanan *Kipseli* dergisi, zamanın tanınmış eğitimcilerinden, kız okulu müdiresi ve aynı zamanda ilk kadın şairlerinden[10] olan

9 Bkz. Katerina Dalakoura, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Rum Cemaatinde Kadınların Eğitimi: Ataerkil ve Milliyetçilik İlkelerine Göre Sosyalleşme (19.yy.-1922) [Η εκπαίδευση των γυναικών στις ελληνικές κοινότητες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: Κοινωνικοποίηση στα πρότυπα της πατριαρχίας και του εθνικισμού (19ος αιώνας -1922)]*, Atina, Gutenberg, 2008, s. 29-98.

10 Efrosini Samartzidou hakkında bkz. Loukia Droulia ve Youla Koutsopanagou (ed.), *Yunan Basın Ansiklopedisi 1784-1974: gazeteler, dergiler, muhabirler, yayımcılar*, IV cilt, Atina, Çağdaş Yunan Araştırmaları Enstitüsü/ E.I.E. 2008.

Efrosini Samartzidou (1820 [?] -1877) tarafından İstanbul'da 1845 senesi Mayıs ayında yayımlanmıştır. *Kipseli*, günümüze kadar muhafaza edilmiş 208 sayfalık yegâne koleksiyondan anlaşıldığı üzere[11], süreli yayın olarak yalnızca altı sayı çıkmış olan kısa ömürlü bir dergidir.[12] Ancak, derginin son sayısında da yayına son veya ara verildiğine işaret eden bir bilgi verilmediğinden, daha fazla sayı halinde çıkmış olması olasıdır. *Kipse*li dergisi oktavo ebadında, Antonios Koromilas ve Platanos'un matbaasında basılmıştır ve yukarıda değinilen nüshalardan yalnızca ilk sayısının ön kapak sayfası günümüze kadar muhafaza edilmiştir; diğer sayıların da aynı şekilde yayımlandığını varsayarsak, dergi, aylık dergi olarak çıkmıştır. Yine eldeki son sayının yegâne arka kapak sayfasından, derginin İstanbul sınırlarını aşıp Atina, Siros, İzmir ve o dönemde gelişmiş bir Rum cemaatinin yaşadığı bugünkü Romanya'nın iki şehrinde, Bükreş ve Galati şehirlerinde dağıtıldığını öne sürebiliriz.[13]

Kipseli dergisi yalnızca kısa ömürlü değil, aynı zamanda çok erken çıkan bir yayındır ve bu özellikler muhtemelen sebep (ikincisi) ve sonuç ilişkisi (ilki) çerçevesinde bir birine bağlıdır; ancak bu durum, Osmanlı topraklarında basının erken gelişim sürecinde yalnızca kadın yayınları için değil, tüm basın için geçerliydi; zira o dönemde yayınlar ve özellikle dergi yayınları genelde kısa ömürlüydü. *Kipseli* dergisi yayımlandığında, İstanbul'da çıkan yegâne Rumca yayın *O Telegrafos tou Bosporou* (1843-1857)[14] idi. Bundan önce ise *İ Melisa tou Bosporou* (1841-1842)[15] ve *Peristera tou Bizantiou* (1841 veya 1842)[16] ve bir de resmi *Takvim-i Vakai* (1831-1850)[17] gazetesinin çevirisi olan *Otomanikos Minitor* (1835 [?]–1841 [?])[18] gazetesi çıkmaktaydı. *Kipseli* dergisi,

11 208 sayfalık koleksiyon, 1912 yılında M. Gedeon tarafından bulunmuştur (bkz. Manuil Gedeon, *Tarih Yazımcısının Notları 1780-1800-1869-1913,* Atina, Finiks, 1932, s. 54). Bunlar fotokopiler halinde E.L.I.A. ve Girit Üniversitesi kütüphanesinde mevcuttur.

12 Örneğin derginin son sayısında, devamının gelecek sayıda yayımlanacağı belirtilen bir öykü vardır (Anonim, "Terbiye, Yüce Hayal", *Kipseli*, 6. sayı, 1845, s. 197-208).

13 Daha fazla bilgi için bkz. "Kipseli" maddesi, Loukia Droulia ve Youla Koutsopanagou (ed.), *a.g.e.* II. Cilt; Eleni Fournaraki *a.g.m.*, s. 39-40.

14 Stratis Tarinas, *İstanbul'un Rumca Basını. I. Bölüm Gazeteler* (*Ο Ελληνικός Τύπος της Πόλης. Α μέρος Εφημερίδες*). İstanbul, İho, 2007, sf.125-127. Ayrıca bkz. Andreas Andonopoulos, *İstanbul Rumları ve Anadolu Meslesi 1866-1881: İstanbul Neologos GazetesiKonusu (Οι Έλληνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και το Ανατολικό ζήτημα 1866-1881: Η μαρτυρία του Νεολόγου της Κωνσταντινούπολης*), Atina, Neos Kiklos Konstantinopoliton/Tsoukatos, 2007, s. 28-29.

15 Dimitris Ginis, *Yunan Gazete ve Dergilerin Kataloğu 1811-1863 (Κατάλογος ελληνικών εφημερίδων και περιοδικών 1811-1863),* Atina, Kentro Neoellinikon Ereunon/B.I.M., 1967, 2. baskı, sf. 9. S. Tarinas'a göre (*a.g.e.* s. 17) dergi 1842 yılında çıkmıştır.

16 D. Ginis'e göre (*a.g.m.* s.25) dergi 1841 yılında çıkmıştır. Oysa Büyük Yunan Ansiklopedisi'ne göre ("Peristera" maddesi, [1928-1929]) yayım tarihi olarak 1842 tarihi verilmiştir; aynı tarihi M. Gedeon da onaylar (*a.g.e.* s. 52).

17 Derginin yayımlanma ve dağıtım tarihi konusunda kaynaklarda bir uyumsuzluk vardır. Aşağıdaki tarihler verilmektedir: 1835-1840, 1832-1850 ve 1839-1841. Bkz. M. Gedeon, *a.g.e.,* s.42-50; A. Arslan, , *a.g.m.,* s. 17-18; S. Tarinas, , *a.g.m.,* s. 104-105.

18 Büyük bir olasılıkla İstanbul'da üçüncü bir dergi yayımlanmıştır *O Fanos tis Mesogiou* (1 Mart 1844). Kaynaklarda ve dergide, yayım yeri ile ilgili bilgilerde karışıklık vardır. Bkz. Filipos İliou, *Yunan Bibliyografyası 1800-1863: Tamamlama ve İlaveler(Ελληνική*

Efrosini Samartzidou

Osmanlı topraklarında çıkan ilk kadın yayınıdır. İçerik açısından yukarıda açıklanan niteliklere sahip ilk Ermeni kadın yayını (*Guitar*) 1863 yılında ve ilk Türk kadın yayını *(Şükûfezar)* 1886 yılında çıkmış, bundan önce ise erkek yayımcı tarafından 1869 yılında *Terakki-i Muhaderrat* adlı kadın dergisi çıkarılmıştır. Bulgar kadınlarına yönelik ilk kadın yayını (*Ruzhitsa*) yine bir erkek yayımcının girişimiyle 1871 yılında çıkmış, kadınlar tarafından çıkarılan ve kadınlara yönelik ilk yayın ise (*Zenski Glac* gazetesi [Kadınların Sesi]), Bulgar devleti kurulduktan sonra 1899 yılında piyasaya sürülmüştür.[19]

Giriş bölümünde ifade edildiği ve teşekkür mahiyetinde "Valide Sultan Hazretlerine" bulunulan ithafta da öne sürüldüğü gibi, *Kipseli*'nin amacı Anadolu halklarının umumi ilerleyişine katkıda bulunmaktı: "Sadık ve masumane Anadolu halkları, kudretli, şevketli, velinimet Padişah Hazretlerinin eğitim konusundaki alakalarına cevaben birbirleriyle yarışmaktadır [...] bu yüzden [...] cemiyet için bu yüce gayeye yardımda bulunmak maksadıyla [...] bu mütevazı neşriyatı sunma cesaretini göstermekteyiz".[20] Bu amacın başarıya ulaşması için ise dergi özellikle Anadolu halklarının kadın kitlesine seslenmekteydi. Yayımcıya göre, bu toplumsal hedefe tam anlamıyla ulaşmanın tek yolu "insan dünyasının bir parçası olarak ahlaki bir hayata hakkı olan", "talihsiz kadınları" da dahil etmekti.[21] Devamında yayımcının amacı, içeriğin eğitimsel özelliğine değinerek somutlaşıyor: "[dergi] siyasi tartışmadan uzak, ansiklopedi mahiyetinde eğitim, terbiye ve keyif verici malzemelerle, kadınları eğitim ve ahlaki terbiye konusuyla meşgul etmek istemektedir."[22]

Böylece yayımcının kendi deyimiyle *Kipseli* dergisi, güttüğü amaçlar çerçevesinde, "ansiklopedi mahiyetinde" kadınlar için eğitici bir yayın olarak ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de dergide çıkan inceleme, tarihi anlatı, tarih, felsefe ya da pedagojik içerikli denemeler, edebiyat v.b. konulu yazılar, doğru-

Βιβλιογραφία 1800-1863: προσθήκες, συμπληρώσεις), Atina, Tetradia Ergasias 4/KNE, 1983, No.712, s.137; Apostolos Sahinis, *Pandora Dergisi ve Diğer Eski Dergilerin Tarihine Katkılar (Συμβολή στην ιστορία της Πανδώρας και των παλιών περιοδικών),* Atina, 1964, s. 30-31, 120, 126; Büyük Yunan Ansiklopedisi, "Fanos tis Mesogiou" maddesi; M. Gedeon, *a.g.m.,* s. 52, 54; *Astron tis Anatolis* dergisi 1 (1844) s. 1.

19 Bkz. Victoria Rowe, *A History of Armenian Women's Writing 1800-1922*, Cambridge, Cambridge Scholars Press, 2003, sf. 131-168. Z. Toska, "From Ottoman Feminism", *a.g.m.*, s. 113-120; Nadezhda Alexandrova, "The debate on the 'Women's question'", *a.g.m.*, s. 95-104; Krassimira Daskalova (ed.), *From the Shadow of History: Women in Bulgarian Society and Culture (1840s-1940s)*, Sofya, Bulgarian Group for Gender History Research, 1998, s. 22-30.

20 Efrosini Samartzidou, "İthaf", *Kipseli* 1 (1845) s. 6 [στ'], ayrıca bkz.: "Toplumun kalkınma isteği, bana cesaret vererek […]", Efrosini Samartzidou, "Giriş" *Kipseli* 1 (1845) s. 16.

21 Efrosini Samartzidou, "İthaf", *a.g.m.*, s. 6 [στ'].

22 Efrosini Samartzidou, "Giriş", *a.g.m.*, s. 16.

dan veya dolaylı olarak eğitimle ilgilidir[23] ve kadınların eğitimine ve özellikle de belgelere dayanarak kadınların eğitiminin toplumsal bir ihtiyaç ve insani borç olduğuna odaklanmaktadır.

Dergi, gerek kişilerin yetişmesi anlamında gerekse sistematik olarak görülen eğitimin genel önemini ısrarla vurgulamaktadır. Eğitim, en yüce değer olarak ortaya konmakta, eğitimin toplumların kalkınmasındaki gücü vurgulanmakta ve Aydınlanmanın 'bilgi ahlakı geliştirir' ilkesine gönderme yaparak insanların ahlaki gelişmesi ile ilişkilendirilmektedir. Böylece toplumların gelişmesi ve insanların refahı için eğitimin gerekli ve şart olduğu öne sürülmektedir.[24] Aydınlanmanın radikal düşüncelerini benimseyerek, herkes için eşit, sınıf ve cinsiyete bağımlı olmaksızın, herkes için ortak genel bir eğitimden bahsedilmektedir: "Söylenenler herkes için geçerlidir, her iki cinsiyet için [...], okuma-yazmayı aydınlatılmaları için farklı tabakalardan insanlar öğrenmelidir."[25] Özellikle ekonomik bakımdan zayıf tabakalarda genel eğitimin mümkün olabileceği hararetle savunulmaktadır. Ayrıca bu eğitimin nitelikleri de belirtilmektedir: Herkese yeteneğine göre faydalı olabilecek, eşit olanaklar sağlayıcı ve dolayısıyla topluma faydalı bir eğitim: "Toplu aydınlanmayı, yeniden doğuşun beşiği olarak görmekteyiz; bundan her ferdin birer Dimostenis veya birer Kleopatra olarak gelişmesinden korkmamalıyız".[26]

Genelde kadınların eğitimi, kalkınmanın en sağlam temeli olarak gösterilmekte, aksine buna karşı ilgisiz kalınması ise *Kipseli'*de sosyal ve kültürel gericilik olarak ve böyle toplumlar gerici olarak yorumlanmaktadır. O devirde kadınların eğitimini özenle ele almış olan gelişmiş uluslar olarak tanımlanarak örnek gösterilen İngiltere ve Fransa, dergi yazınında bu gerçeğin uygulanmış kanıtı olarak öne sürülür.[27]

Kadın eğitiminin kapsamı doğrudan ve etraflı olarak ele alınmamakta, buna dolaylı bir şekilde (örneğin tarihe, müziğe, sanat dallarına, fen bilimlerine, ahlak ve din eğitimine yönelik yazılarla) kadınların içerik bakımından gerçek bir eğitim görmesi gerekliliği öne sürülürken değinilmekte ve böylece yalnızca güzellik ve adabımuaşeret kurallarına odaklanan bir eğitime karşı olunduğu belirtilmektedir.[28] Yalnızca, 'sınai eğitim', yani mesleki eğitim hakkında çıkan bir makalede, içeriğinde Aydınlanma ilkesinin yansıtıldığı uygulamalı bir eğitimden, özellikle de Neohelen Aydınlanmacıların, çalışmanın bireysel

23 Az sayıda şiir (altı şiir) makalelerin temel konusundan uzaktır, oysa öyküler dolaylı olarak konuyla ilgilidir.

24 "Eğitim [...] dünya içinde yeni ahlaki bir dünya yaratan yaratıcı bir eldir" veya "Eğitimin zihinsel güneşi doğarken insanlığı gecenin karanlığından çıkarır ve onun kendi tabii yüceliğini ortaya koyar", Efrosini Samartzidou, "Giriş", *a.g.m.*, s. 9.

25 [Efrosini zidou], "Terbiye", *Kipseli* 6 (1845), s. 180.

26 [Efrosini Samartzidou], "Fazilet Toplumu Kurtarır", *Kipseli* 4 (1845), s. 126.

27 Efrosini Samartzidou, "Giriş", *a.g.m.*, s. 15.

28 Bkz. [Efrosini Samartzidou], "Güneşin Doğuşu", *Kipseli* 2 (1845), s. 51. [Efrosini Samartzidou], "Doğru Terbiyenin Gerekliliği ve Eksikliği", *Kipseli* 3 (1845), s. 102. [Efrosini Samartzidou], "Fazilet", *a.g.m.*, s. 123.

ve toplumsal faydaları ve mesleki eğitimin milli gerekliliği üzerine görüşlerinden söz edilmektedir.[29] *Kipseli*'ye göre teknik/meslek eğitimi, devletlerin refahı ve kalkınması için bir etken oluşturmaktadır; uygulamalı teknik eğitimin Aydınlanmacı modelinin tatbik edildiği[30] örnek gösterilen Avrupa ülkeleri, 'yoksulluğu' mesleki eğitimin yokluğuna yorumlanan Yunan devleti olgusuna ters düşmektedir.[31] Böylece genel ilköğretim basamağından sonra, eğitimin devamı olarak kız veya erkek, herkes için gerekli olarak mesleki eğitim önerilmektedir: "Sesimizi duyurmamız mümkün olsaydı, tüm dünya insanlarını kapsamına alan bir eğitim yasası çıkarmalarını dilerdik; buna göre önce insanoğlunun temel bir eğitim alması sağlanır, sonra da genç kız ve erkeklerin meslek edinmesi temin edilirdi [...]."[32] İster "zengin ister yoksul" kadınların bir zanaat öğrenmeleri, hayatın getireceği olumsuzluklarda onlar için bir güvence teşkil edecek ve bunun yanı sıra aileleri ve toplum için de yararlı fertler olmalarını temin edecek.[33] Kadın eğitiminin henüz ortaya çıktığı ve cüzi sayıdaki okulda gerçekleştirildiği bir dönemde,[34] modelin düzenlemesinde felsefi düşüncenin ötesinde, Avrupa ülkelerinin deneyimlerinde destek aranmaktadır.

ΚΥΨΕΛΗ
ΣΥΓΓΡΑΜΜΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ
ΓΥΝΑΙΚΕΙΟΝ.
ΕΚΔΙΔΟΜΕΝΟΝ ΚΑΤΑ ΜΗΝΑ
Υπὸ
ΕΥΦΡΟΣΥΝΗΣ ΣΑΜΑΡΤΖΙΔΟΥ.
ΕΤΟΣ Α. ΦΥΛΛΑΔΙΟΝ. Α.
ΜΑΙΟΣ
ΕΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΙ,
ΕΚ ΤΗΣ ΤΥΠΟΓΡΑΦ. Α. ΚΟΡΟΜΗΛΑ. καὶ Π. ΠΑΣΠΑΛΛΗ.
1845.

Yayının eğitim konusunda savunduğu fikirler, tamamen Avrupa ve Neohelen Aydınlanmacılarının felsefi pedagoji ilkelerinden alınmış (eğitimin değeri vurgulanır ve sosyal kalkınmayla arasında ilişki kurulur, herkesin eğitilmesi gerektiğine inanılır ve mesleki eğitimin faydaları üzerinde durulup çalışmaya olumlu yaklaşılır v.s.) ve bu görüşlerin en ilerici yönleri yansıtılmıştır. *Kipseli,* kadınların akli kapasitesini sorgulayan ataerkil görüşleri eleştirir ve kadın-

29 Adamandios Korais, *Antik Yunan Yazarlar için Önsöz (Προλεγόμενα στους αρχαίους συγγραφείς),* II. cilt, Atina, MIET, 1988, s. 718-719. Konstantinos Koumas, *Felsefenin Tanzimi (Σύνταγμα Φιλοσοφίας),* IV. cilt, Viyana, I. Snirerou, 1820, s. 334-339.

30 Bkz. Albert Reble, *Pedagojinin Tarihi*, çev. Th. Hatzistefanidis ve S. Hatzistefanidis-Polizoi, Atina, Papadimas, 2007, 7.baskı, s. 259-262, 374-389.

31 [Efrosini Samartzidou], "Terbiye", *a.g.m.*, s. 178. Yunan devletinde de 1850 ortalarından sonra benzer eleştirilere yer verilmektedir. Bkz. Aleksis Dimaras, *Gerçekleşmeyen Reform: Tarihi Deliller 1821-1894 (Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε: Τεκμήρια Ιστορίας 1821-1894),* I. cilt, Atina, Ermis, 1973, s. 33-34 (λγ-λδ), 134-136, 149-151.

32 [Efrosini Samartzidou], "Terbiye", *a.g.m.*, s. 180.

33 *A.g.m.* bkz. [Efrosini Samartzidou], "Terbiye: Aldatma" *Kipseli* 5 (1845) s. 151, 166.

34 Sistemli olarak örgütlenmiş okullar (karşılıklı eğitim okulları) bölgede (1834 ve 1835 yıllarında İzmir'de kurulan Rum okulları hariç) 1840 yılından itibaren ortaya çıkmıştı: Edirne'de (1840 veya 1841 ve ayrıca 1854 yılında iki okul), Midilli'de (1840), Filibe'de (özel okul 1847 ve cemaat okulu 1851), Serez'de (1853), Selanik'te (1853), Koriça'da (1857). *Kipseli* dergisinin dağıtım döneminde İstanbul'da muhtemelen –daha sonra '*Yoksul Kız Okulu'* adı verilen- bir cemaat okulu (1844) ve ayrıca bir özel okul (1841) eğitim vermekteydi. Bkz. K. Dalakoura, *Osmanlı İmparatorluğu'nda, a.g.e.,* s. 44-46, 57-62, 65-69, 75-77, 81-82, 93-95; M. Gedeon, *a.g.e.,* s. 133.

ların marjinalleştirilmelerini ve kültürel durumlarını, toplumların tarihsel olarak erkek egemenliği altında oluşu özelliğine bağlar.[35] İnsanların doğal eşitliği ilkesi, felsefi ilkeye dayanarak insan haklarının birincil olarak herkese verilmesi, yayımcının görüşleri için teorik temel oluşturur, böylelikle Aydınlanmanın doğalcı fikirlerine ve bu felsefenin temel siyaset kuramlarına olan sadakatini kanıtlar.[36] Bu nedenle "doğa verisi"[37] haklar tüm insanlık için, erkekler için olduğu kadar kadınlar için de geçerli olduğundan, kadınları eğitim haklarından mahrum etmek, Aydınlanma döneminde daha da fazla kınanacak toplumsal bir adaletsizliktir.[38]

Yukarıdaki argüman ve felsefi-siyasi kanıtlamayla, *Kipseli* dergisinde kaleme alındığı şekildeki kadınların genel eğitim kavramı, Neohelen Aydınlanmacıların model olarak önerdiği ve Aydınlanmacılar tarafından hemen hemen eşanlamlı kavramlar olarak kullanılan, 'genel eğitim veya halk eğitimi' ile özdeştir. 'Kimseden esirgenmemesi gereken' eğitim, Neohelen Aydınlanmacılara göre tüm 'laik' sınıflar için geçerli, halk tabakası için en azından temel eğitim (okuma, yazma, aritmetik) sunan ilköğretim ve ardından diğer toplumsal sınıfların muaf tutulmadığı, ancak önerilen meslek seçimi bakımından farklılık gösteren teknik eğitim/meslek eğitimidir.[39] Kadınlar herkes için eğitim kavramına dahil edilmekle birlikte,[40] meslek eğitimi söz konusu olduğunda bundan açık veya imalı bir ifadeyle men edilmekteydi: "Onların [kadınların] ev idaresini öğreneceği bir eğitim alması gerekir, zira ev hanımı ve anne olacak ve kamu meselelerine asla iştirak etmeyeceklerdir."[41] Kızlar değil, erkekler mutlak surette aşağıdaki mesleklerden birini seçmelidir: "Köyde oturuyorsa ziraat bilimini, şehirde oturuyorsa ya herhangi bir zanaati, ya da ticareti."[42] Böylece Aydınlanma görüşüne göre kadınlara önerilen genel eğitim geniş kapsamlı bir genel eğitimle kısıtlanmakta ve kadınlar, herhangi bir anlamdaki meslek eğitiminin dışında bırakılmaktadırlar.[43] *Kipseli* dergisinin tüm toplumsal sınıfların kadınları için geçerli teknik eğitim/meslek eğitimi önerisi,

---

35 *Kipseli'*ye göre, iki cinsiyet arasındaki fark, aldıkları eğitimden ve erkekler tarafından çıkarılan ulusal yasalara bağlı geleneklerden kaynaklanmaktadır Bu nedenle iki cinsiyetin akli yeteneğinden sağlıklı bir şekilde söz etmek için, aynı eğitimi almış olmaları gerekir. Bu görüşlerin M. Wollstonecraft'ın fikirleriyle benzerliği çok barizdir. [Efrosini Samartzidou], "Giriş", *a.g.m.*, s. 14-15. [Efrosini Samartzidou], "İki Cinsiyetin Eşitlik Bakımından Mukayesesi", *Kipseli* 1 (1845) s. 29-30; Pamela Frankau (Intr.), Mary *Wollstonecraft 'The Rights of Women' - John. Stuart Mill 'The Subjection of Women'*, Londra & New York, Everyman's Library/Dent & Dutton, 1954, s. 23-42.

36 Örneğin bkz. [Efrosini Samartzidou], "Karşılaştırma", *a.g.m.*, [Efrosini Samartzidou], "İlk Romalılar", *Kipseli* 2 (1845), s. 82.

37 [Efrosini Samartzidou], "Karşılaştırma", *a.g.m.*, s. 26.

38 *A.g.m.* sf. 13; [Efrosini Samartzidou], "Güzel Cinsiyet", *Kipseli* 1, (1845) s. 21.

39 A. Korais, *a.g.m.* sf. 718-719. K. Koumas, *a.g.m.*, Viyana, I. Snirerou, 1820, s. 334-339.

40 K. Koumas *a.g.m.,* s. 323.

41 *A.g.m.,* s. 323-324.

42 *A.g.m.,* s. 335.

43 K. Koumas, *a.g.e.*, s. 322-324; K. T. Dimaras, v.b. (ed.), *Adamandios Korais: Mektuplaşma 1810—1816 (Αδαμάντιος Κοραής: Αλληλογραφία 1810-1816),* cilt 3, Atina, OMED, 1979, s. 376-380.

Aydınlanmacıların genel eğitim önerisinin sınırlarını genişletir, Aydınlanmacıların "çocuklar için" önerdiği genel eğitim/halk eğitimi ile eğitime eşit katılım talebinin esası olarak kadınların eğitim talebi öne sürülür. *Kipseli*'de genel eğitim/halk eğitiminde ima edilen sınıfsal fark, genel eğitim/halk eğitiminden edinilen bilgilerin pratikteki değerlendirilmeleriyle ilgilidir; edinilen bilgiler, alt sınıflardan kadınlar için hayatta kullanacakları bir malzeme, üst sınıflar içinse hayatta karşılaşılacak olası talihsizliklerde bir güvence oluşturacaktır.

Evridiki (1870-1873)

Evridiki, aynı bölgede çıkan Rumca kadın dergiciliği alanındaki girişimlerin yayın tarihi açısından ikincisidir. Bundan önce çıkan *Kipseli* dergisinden daha uzun ömürlü olmakla beraber bu derginin de yayın hayatı kısadır,[44] İstanbul'da ünlü eğitimci ve kız okulu müdiresi Sapfous Leondiadas'ın kız kardeşi Emilia Ktena Leondiadas tarafından çıkarılmıştır. *Evridiki* takriben üç yıl dağıtımda kalmıştır. Önce aylık dergi olarak (21.11.1870-24.3.1871), sonra beş günde bir (14.4.1871-30.10.1871), sonunda ise on beş günde bir (15.1.1872-20.10.1872 ve 8.3.1873-30.5.1873) toplam yetmiş altı sayı çıkmıştır. On altı sayfalık bir yayın olarak tanımlandığı halde,[45] derginin sayfa sayısı ve içeriğinin kapsamı sekiz ile yirmi dört sayfa arasında değişmektedir (bazı sayıların yirmi sayfayı aşması, verilen ilavelerden kaynaklanmaktadır).[46] Muhabirlerin ilk iki yıla ait verilerinden anlaşıldığı üzere, derginin coğrafi erimi İstanbul'a yakın bölgelerden başlayıp zamanla tüm Osmanlı topraklarına, Yunan devleti ve bazı Avrupa şehirlerine kadar genişlemiştir.[47]

Evridiki dergisi, daha erken çıkan *Kipseli* dergisinden yirmi beş yıl sonra yayımlanmıştır. Bu çeyrek yüzyıl zarfında, bu jeopolitik bölgede, 19. yüzyıl ortası ve sonrasında sosyal ve politik alanda görülen önemli değişikliklerden dolayı, sosyo-politik koşullar, ideolojiler ve yayım kültüründe önemli ölçüde farklılıklar baş göstermiştir. Yayınların daha sık çıkmaya başlaması, kurumsal çerçevenin basına sağladığı büyük olanaklardan dolayıdır ve 1864 yılından itibaren getirilen ve gittikçe artan denetlemelerle yeniden kısıtlanan basın özgürlüğünden kaynaklanmamaktadır.[48] *Evridiki*'nin yayım döneminde

44 Bu dönemde Osmanlı topraklarında yayımlanan çoğu dergilerin ömrü bir ile üç sene arasındaydı; bazılarının beş yıllıktı, pek azı ise bu süreyi aşmıştı.

45 Emilia Ktena Leondias "[Önsöz], *Evridiki* 1 (1870) s. 2.

46 Şöyle ki: Dağıtımının ilk yılında sekiz ile on iki sayfalık (beş günlük yayınlanma süresince sekiz sayfa ve haftalık yayınlanma süresince on iki sayfalıktı) ve bunu takip eden iki yıl süresince 12-24 sayfalıktı. Yayım niteliği hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Maria Grivea, *Kadın Dergisi Evridiki (1870-1873), a.g.e.* s. 12-21. Ayrıca bkz. L. Droulia ve Y. Koutsopanagou (ed.), *a.g.e.* "Evridiki" maddesi, II. cilt, s. 284-286.

47 Örneğin bkz. Üsküdar, Kadıköy, İzmir, Midilli, Sakız, Giurgevo (Eflak), Varna, İskenderiye, İzmit, Bursa, Selanik, Atina, Volos, Galazi (Romanya), Gitio, Yanya, Gelibolu, Hanya, Kandiye, Ayvalık, Larisa, Filibe, Trabzon, Marsilya, Leibzig, Berlin, v.b. Bkz. *Evridiki* 1 (1870) 12 ve 3 (1870) 36 ve 9 (1871) 108 ve 20 (1871) 8 ve 37 (1871) 144 ve 16 (1872) 248.

48 Türkçe olmayan basının devlet tarafından denetlenmesi çabaları için bkz. A. Arslan, *a.g.e.*, s. 20-38.

İstanbul'da on Rumca gazete ve *Evridiki* dahil beş Rumca dergi[49] dağıtımdadır[50]. Bunlara İstanbul'da çeşitli dergiler tarafından çıkarılan, elli civarında yayın ve yıllıklar dahil değildir. Anlaşıldığı üzere, *Evridiki* dergisi *Kipseli* gibi zamanının tek yayını halinde değil, konu ve milli dil bakımından canlı ve çoğulcu bir yayın ve okur kültürüne dahil olmuştur, bu nedenle de daha uzun ömürlü ve daha büyük bir yazı kadrosu olan bir girişimdir.[51] Toplumsal cinsiyet ideolojisi kavramı da farklılaşmıştır. Ontoloji kuramını ve kadınların ahlaki ve akli eşitliğini sorgulamak yerine, kadınlar lehine sözlere yer verilmekte, farklılıkta eşitlik öğretisi sergilenmektedir. Öte yandan kadınların eğitime katılımındaki artışı (1870 yılında İstanbul [şehir merkezinde ve dış semtlerde 55 okul] ve çevresinde 19'u kız okulu olmak üzere toplam 112 okulda, 2638'i kız, toplam 9731 çocuk eğitim görmekteydi[52]), kadınların kamusal konumu konusunda tartışmalara yol açmıştır.[53] Milli-siyasi tarihsel koşullar açısından, bağımsız Bulgar kilisesinin kurulması (1872), Londra Antlaşması (1878) ve Ayastefanos Antlaşması (1878), Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğü ilkesini geçersiz kılmıştı ve 1850'li yılların sonu itibariyle başlayan, tüm

49 Yayınların sayısının hesabı, aşağıdaki kaynakların karşılaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır: M. Gedeon, *Tarih, a.g.e.,* s. 8-73. D. Ginis, *Yunan Gazete, a.g.e.* Kostas Mayer, *Yunan Basın Tarihi 1790-1900,* cilt A, Atina, A. Dimopoulos, 1957, s. 287-289, 305-306. Stratis Tarinas, *İstanbul'un, a.g.e.,* s. 25-152. Hrisotemis Stamatopoulou-Vasilakou, *19 Yüzyılda İstanbul'da Yunan Tiyatrosu (Το ελληνικό θέατρο στην Κωνσταντινούπολη το 19ο αιώνα),* Atina, Neos Kiklos Konstantinopoliton, 1994, s. 59-72. A. Andonopoulos, *İstanbul Rumları, a.g.e.,* s. 27-54. A. Sahinis, *Pandora, a.g.e.* s. 11-35, 86-107. A. Arslan, *a.g.e.*, s. 18-19. K. Svolopoulos (*a.g.e.,* s. 64) 1870'li yıllarda Rumca dergilerin sayısını 13 olarak vermiştir.

50 Yukarıdaki dipnotta belirtilen kaynaklara göre *Evridiki* dergisi ile aynı dönemde çıkan yayınlar şunlardır: a) Gazeteler: 1. *Anatolikos Astir* (1861-1894), 2. *Tilegrafos tou Bosporou ke Vizantis* (22 Haziran 1857-29 Aralık 1871), bu gazeteler daha önce ayrı ayrı çıkmaktaydı: *O Tilegrafos tou Bosporou* (1843-Haziran 1857) ve *Vizantis* (1856-1857); daha sonra gazete *Vizantis* adı altında 1872-1904 yılına kadar çıkmaktadır, 3. *O Diogenis* (Nisan 1870-Ocak 1873), 4. *O Koudounatos* (24 Mart–7 Temmuz [?] 1873), 5. *Teatis* (1869-1875), 6. *Konstantinopolis* (1867-1873), bu gazete daha sonra *Traki* (7 Ekim 1873-1880), *Avgi* (6 Haziran 1880-10 Haziran 1884) ve yine *Konstantinopolis* adıyla 1908 [?] çıkmıştır, 7. *Neologos* (1867-1897 ve 1908-1922); bu gazeteler *Neologos tıs Anatolis* (23 Temmuz–29 Aralık 1867) ve *Neologos tis Anatolis ke Omonia* (1 Ocak 1867-9 Mart 1867) adı altında çıkmıştır, 8. *Omonia* (2 Ocak–17 Aralık 1870), 9. *Tipos Konstantinopoleos* (17 Şubat 1870-27 Ocak 1871) daha sonra *Tıpos* (1 Şubat 1871-3 Ağustos [?] 1877), 10. *Eklisiastiki Epiteorisis* (1871-1879). b) Dergiler: 1. *Eptalofos Nea* (1865-1871) bu dergi *Eptalofos* dergisinin devamıdır (1862-1864). 1867 yılında altı ay için gazete olarak da dergiyle birlikte çıkmıştır. 2. *Musion* (1868-1873), 3. *Filologıkon Deltion* (1869-1871), 4. *Bibliografikon Deltion tis Elinikis Filologias* (1872-1873), 5. *Karavida* (1873-1874).

51 *Kipseli* dergisinde işbirliği görülmezken (yayımcının imzasını taşımayan yalnızca bir şiir ve bir makale vardır), *Evridiki* dergisinde kalabalık bir yazı kadrosu vardır: toplam 103 kişilik yazı kadrosundan 37'si kadın 16'sı erkek sadece isimlerinin baş harfleriyle imza atmıştır. Ayrıca bkz. E. Fournaraki, "Erken bir Yayın Teşebbüsü", *a.g.m.*, s. 40; M. Grivea, *a.g.e.*, s. 100-104.

52 Verilen öğrenci sayısına özel okul öğrencileri dahil değildir. Bkz. K. Dalakoura, *a.g.e.*, s. 47-49, 377; K. Svolopoulos, *a.g.e.,* s. 37-38, 55-56; M. Gedeon, *a.g.e.*, s. 74-75.

53 Bkz. Eleni Varika, *Hanımların Ayaklanması: Yunanistan'da Feminist Bilincin Doğuşu 1833-1907 (Η εξέγερση των κυριών: Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907),* Yunan Ticaret Bankası, Araştırma ve Eğitim Kurumu, 1987, s. 50-88; K. Dalakoura, *Osmanlı İmparatorluğu'nda, a.g.e.,* s. 38-98.

kültürel ve eğitimsel faaliyetlere yansıyan, maddi olarak diaspora ve Osmanlı topraklarındaki milli merkezler ve burjuva sınıfı tarafından desteklenen Balkan milliyetçilik rekabetinin hızla gelişmesine önayak olmuştu.[54]

Değişken ideolojik ve siyasi koşullar, yayının güttüğü amaçlara, içeriklere, konulara, savlara, ileri sürülen felsefi-siyasi görüşleri kanıtlamaya ve yayının tipik niteliklerine dahi yansımıştır. İki dergi arasındaki fark daha Osmanlı devletine hitaben yazılan önsözdeki teşekkür bölümünden göze çarpmaktadır. *Kipselis*'teki teşekkür, kadınların eğitimi vasıtasıyla Anadolu halklarının aydınlatılma çabalarına katkıda bulunabilme imkanı tanındığına odaklanırken, *Evridiki* dergisindekinde her iki cinsiyete uygar, kültürel girişimlerin eşit olarak ele alınması söz konusudur: "[Osmanlı devleti] millet, ırk ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin fikri inkişafı desteklemektedir."[55]

Önsözünden anlaşıldığı üzere, *Evridiki* dergisi de Anadolu kadınının düşünsel ilerlemesine katkıda bulunma amacını gütmekteydi: "Evridiki'nin –ateşli, yakıcı- bir arzusu, bir ideali, bir düşüncesi, Anadolu'daki kız kardeşlerini fikren ve zihnen kalkındırmak, geliştirmek, aydınlatmaktır [...]."[56] Ancak burada kadınların aydınlanmasıyla toplumsal kalkınma değil, kadın eğitiminin "milli yüceliş için" "Ortodoks Yunanlılık vasıtasıyla" verilmesi söz konusudur.[57] Kadının düşünsel gelişmesinin bu ulusal çıkarcı amacı, doğal/insani toplumsal bir varlık olarak kadını konu alacak zengin bir eğitim programının geliştirilmesiyle gerçekleştirilecektir.[58] Dergide belirtildiği üzere yayımlanacak malzeme, kadın tarihi üzerine çalışmalar, kadının doğası, toplumsal hedefleri, kadınların yaşamları üzerine bilimsel araştırma sonuçları, kadın eğitimi üzerine gerçeklerin sunumu, kadınların 'kamu eğitimi' ve edebiyattan ibaret olacak ve genel olarak: "İlham perileri Musa'ların bahçesinde uygun ve yararlı ne varsa" burada yer alacaktır.[59]

Kadın eğitimi meselesinin başka temalar arasında yer alan bir konu olarak gösterilmesine karşın, dergi eğitimsel hedefine, bu hususla ilgili çok sayıda makaleye yer vererek ulaşıyordu; 76 sayılık derginin 25'inde salt eğitim içerikli makale ve incelemeler yer almaktadır (dergilerin %33'ünde). Ancak kadın eğitimi konusu başka kategorilerdeki malzemelerde de ele alınmıştı (örneğin kadının toplumdaki konumu, ev ekonomisi, biyografiler, edebiyat), sonuç olarak da bu konu derginin hemen hemen tüm sayılarında işlenmektedir. Nitekim makalelerin büyük bir kısmı kadın doğasını ve toplumsal hedeflerini konu almakla birlikte, hem derginin önsözünden, hem de –en önemlisi- mal-

54 Milliyetçilik ve eğitim hakkında ayrıca bkz. K. Dalakoura, *Osmanlı İmparatorluğu'nda, a.g.e.,* s. 305-340; Sofia Vouri, *Balkanlar'da Eğitim ve Milliyetçilik: Güneybatı Makedonya Meselesi 1870-1904 (Εκπαίδευση και εθνικισμός στα Βαλκάνια: Η περίπτωση της νοτιοδυτικής Μακεδονίας 1870-1904),* Atina, Paraskinio, 1992.

55 E. Ktena Leondias, "[Önsöz]", *a.g.m.,* s. 1.

56 *A.y.*, s. 1-2.

57 *A.y.*, s. 2.

58 *A.y.*

59 *A.y.*

zemenin incelenmesinden çıkarılan sonuca göre, makalelerin amacını kadınların eğitimini genişletme talebi oluşturmaktadır. Böylelikle *Kipseli* dergisinin yayımlanmasından yirmi beş yıllık bir süre sonra, eğitim konusu egemen kalmıştır[60], ancak *Evridiki'*de ifade tarzı farklılık gösterir. Kadın eğitiminin gerekliliği ve önemini gösterme çabasından ve eğitim içeriği hakkında genel, kaba açıklamalardan öte, *Evrdidiki*'de yer alan tartışmalar artık kadınların hakkı olarak bu taleplerin altını çizmekte, eğitimin genişlemesi ve nitelikleri üzerine belirli, somut taleplerde bulunmaktadır.

Evridiki'nin genel olarak talebi, kadınların becerilerini geliştirecek, zihinlerini açacak, özlü ve faydalı bilgiler içeren, gerçek ve esaslı bir eğitim görmeleridir.[61] Bunun ise, kadınların aldıkları eğitimin erkeklerinkine eşit veya onlarınkine yakın olmasıyla gerçekleşebileceği öne sürülmektedir.[62] Yayında sistematik bir şekilde işlenen ve farklılıkta eşitlik doktrininin temelinde yatan iki cinsiyet için eşit eğitim konusu, tüm kadınları kapsar ve halk sınıfı veya yoksul tabaka kadınlarının eğitimini fuzuli sayan görüşler kınanır: "Bazıları, tüm kadınların okuma-yazma öğrenmesi gerekmediği görüşünü savunmaktadır. Fakirlerin buna ihtiyacı olmadığını söylemektedir […] bu iddiaların gülünç olduğunu ispatlamaya gerek yoktur."[63]

Yayının tüm kadınları kapsamına alan geniş ve erkeklerle eşit eğitim talebi, kendi değerlendirmesiyle önemli ölçüde, 'kamu eğitimine' kadınların da katılması talebiyle somutlaşmaktadır.[64] Anlaşıldığı üzere kullanılan bu terimle, cemaat kurumlarının harcama, ilgi ve denetimiyle kamu alanında düzenlenen ilköğretim kastedilmektedir. Bu terime tartışmalarda 'halkın eğitimi' ile aynı eğitimsel anlam verilmekle bu kavram ile özdeşleştirilmektedir. Örneğin, milli birliğin ve kalkınmanın temeli olan 'halkın eğitimi' uğruna ilkokul öğretiminin sistemleştirilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu teoriyi destekleyen ampirik delil olarak zamanın gelişmiş ülkeleri ve özellikle de buna benzer bir uygulamanın yer aldığı ABD gösterilmektedir: "Amerika Birleşik Devletleri'nin kurucusunun parolası "HALKI EĞİTİN" sözleridir".[65] Ve: "Amerika gelişmektedir, zira her yönden bilgili kadınları erkekleriyle rekabet

60 Kadın yayınlarının sürecinde konu ağırlığı açısından Osmanlı ve Yunanistan kadın yayınları arasında farklılık vardır. Örneğin Yunanistan'da ilk kadın dergisi olan *Talya* 'da (Atina, 1867), toplam sekiz sayı çıkmış olan derginin yalnızca bir sayısında doğrudan kadın eğitimini konu alan bir makale bulunmaktadır. Bkz. Angeliki Psara, "19. Yüzyılın Kadın Dergileri", *Skoupa* 2. sayı, (1979) s. 5.

61 Bkz. Bosporis, "Kısaca Kadınlar Hakkında [2. Bölüm]", *Evridiki* 10. sayı (1871) s.110; D. I. Skendou "Burgaz Adası Kız Okulu", *Evridiki* 8. sayı (1872) s. 136.

62 "[...] Kadınların erkeklerle eşit veya nerdeyse eşit bir eğitim görmesine taraftarım" Sapfo Leondias "Kadınların Yatkınlıkları [5. Bölüm]", *Evridiki* 6. sayı (1871) s. 63. Ayrıca bkz. I. Atanasiadis, "Kadınların Terbiyesi ve Eğitimi Üzerine", *Evridiki*, 8. sayı (1872) s. 125.

63 Elpis, "Evridiki'ye", *Evridiki* 10. sayı (1871) s. 116.

64 "Programında belirttiği üzere, *Evridiki*'nin meşgul olacağı önemli konulardan biri, kadınların kamu eğitimine katılmalarıdır [...], [E. K. Leondias], "Prusya'daki Kamu Eğitimi Hakkında", *Evridiki* 8. sayı (1871) s. 94.

65 [A. K. Leondias], *a.g.m.*, s. 94.

halindedir [...]”.[66] Ayrıca, yayında daha az yer verilen, yetişkin kadınların genel eğitimine yönelik ‘kamu derslerinin’ düzenlenmesinin de halk-kamu eğitiminin bir bölümü olarak algılandığı görülüyor[67], bu şekilde halk eğitimine, günümüzde yetişkinlerin eğitimi olarak tanımlanan yeni bir boyut kazandırılıyor.

Kamu eğitimi talebi kadar kadınların ‘yüksek eğitimi’ konusu da aynı sıklıkla dile getiriliyor. İnsanların ontolojik eşitliğine dayanan bu talep, gerek doğa, gerekse *İncil* tarafından öngörülmekte, dolayısıyla kadınların erkeklerle tamamen aynı fikri manevi endişeleri ve gereksinimleri olduğu desteklenmektedir. Kadınların bu hakkının onaylanması veya reddi, toplumların yönetim biçimine bağlı olarak belirlenen siyasi bir seçim olarak sergilenmektedir. Dergiye göre yönetim biçimi, eğitimin kamudaki kullanımını belirler. Despotizm ve Aristokrasi yönetiminde eğitim bir elitin tekelindedir (sınıf ve ırka göre), oysa demokratik yönetimde eğitime erişim serbesttir.[68] Eğitim içeriği açısından ‘yüksek eğitim’ terimiyle iki kavram kastedilmektedir. Kimi zaman, belli bir eğitim derecesi ile açık bir bağlantı kurmaksızın, genel bir istek olan kadın eğitimini yükseltme dileğine yer vererek talep edilen daha geniş kapsamlı ve daha esaslı bir eğitim söz konusudur,[69] kimi zamansa gönderme yapılarak ya da doğrudan ortaöğretimden bahsedilmektedir.[70]

Talep edilen eğitimin asıl amacı olarak, aile çerçevesi içinde kadınların görevlerini esaslı bir şekilde yerine getirmelerini sağlayacak katkı öne sürülmektedir. Kadınların geniş kapsamlı, iyi düzenlenmiş ve hatta yüksek eğitim almaları dahi yaradılışlarına münasip bir gelişme göstermeleri, yani iyi bir ana, eş ve destek olmaları için gereklidir.[71] Aslında kadınların ‘farklı yaradılışları’ üzerine kurulu cinsiyet görüşleri ve evde sınırlanan işlevleri[72] sorgulanmaksızın, bu işlevlerin önemi yüzünden ve bundan kaynaklanan rolü üstlenmek üzere daha derin, daha geniş kapsamlı bir eğitim hakkı talebinde bulunulmaktadır. Bu dönem, artık okuma-yazma bilen kadın sayısının giderek artmış olduğu ve eğitim taleplerine sosyal gerekçe gösterme gerektiren bir dönemdir. Kadınların aile içindeki rolü toplumsal olarak nitelendirilmiş ve erkeklerin hakim olduğu yazında güzelleştirilip idealleştirilmiştir. Kadın yazını bu role verilen anlamı benimsemiş ve eğitim taleplerinde, kadının toplumdaki rolünün önemine uygun bir eğitim, güçlü bir gerekçe olarak öne sürülmüştür.[73] Bu ne-

66 Elpis, *a.g.m.,* s. 94.

67 Anonim, “Kamu Dersleri: Kadınlar Hakkında”, *Evridiki* 1. sayı, (1873) s. 8-9; Despina T., “Evridiki’ye Tepkiler”, *Evridiki,* 3. sayı (1870) s. 30-32.

68 Bosporis, *a.g.m.*, s. 109-111.

69 Bkz. Aristea A.B., “Kadın Cinsiyetine Biçilen Rol” *Evridiki,* 7. sayı (1871) s. 81.

70 Bkz. Anonim, “Pitagora Taraftarı Teano ”, *Evridiki,* sayı 5, (1870) s. 52-54; Bosporis, *a.g.m.,* s. 111; [A. K. Leondias], “Çeşitli Konular”, *Evridiki* sayı 1 (1873) s. 11.

71 Anonim, “Kadın ve Eğitimi Hakkında Düşünceler”, *Evridiki*, sayı 8 (1872) s. 133; Aristea A.B., “Kadınların Seviyesi Üzerine”, *Evridiki,* sayı 4 (1870) s. 43-44.

72 “Alim-i mutlak Tanrı kadını yaratmıştır ve görevi ailesiyle meşgul olmaktır [...] Genç kadınların doğasında bu görevi yerine getirmek yatmaktadır, bkz. Anonim, “Kadın [2. Bölüm]”, *Evridiki,* 3. sayı (1870) s. 28.

73 E. Varika, *Hanımların Ayaklanması, a.g.e.* s. 39-63; K. Dalakoura, *Osmanlı*

denle aile ile uğraş için, eğitim ve bilimden yardım, özellikle de ev ekonomisi bilimi gereklidir.[74] Ev ekonomisi gibi sağlık, hijyen, farmakoloji, hastaların bakımı v.b. makalelerin yoğunluğu ve bu kategorideki makalelere baş sayfada yer verilmesi, yayının birincil hedefi olan kadınlar için esaslı bir eğitim talebiyle, 'tanrı veya doğa' tarafından görevlendirilen kadınların aile içindeki rolü arasında bağlantı kurduğunu kanıtlar.[75] Bu roller -zamanla milliyetçi düşüncelere dönüşen- milli düşünceleri yansıtan yazılar çerçevesinde, eğitimli kadınlar tarafından tatbik edildiğinde daha büyük bir anlam kazanmaktadır, zira milletin kalkınması ve ilerlemesi buna bağlanmaktadır. Kadınların tahsil görmüş olmalarının millet için hayati bir önem taşıdığı anlayışı ("[...] kadın milli tarihi bilirse, milli bilinç egemen olur ve güçlenir"),[76] kadınların geniş, yüksek bir kamu eğitimi görme gerekliliği için önemli bir neden oluşturur.[77]

Eğitim ikincil olarak kadınların kamu dünyasındaki rollerde sosyalleşmeleriyle ilişkilendirilmektedir. Kadın doğasına aykırı düşmeyen bir çeşit sosyal faaliyet olan hayırsever ve kültürel faaliyetlere katılmaları ve öğretmenlik, tıp, edebiyat veya felsefe[78] gibi kadınların doğasına uygun mesleklerde çalışmaları, ailevi görevlerine zarar vermeyen, toplum ve millet için yararlı faaliyetler olarak gösterilmektedir.[79] Dolayısıyla *Evridiki'*ye göre kadınların eğitimi yalnızca öğrenimi değil, kadınların topluma katkısını ve çalışmaya alışmasını hedeflemelidir.

Bu nedenle *Evridiki* dergisinin sayfalarında kadın eğitimi konusunda yer alan tartışmalar zamanla tüm 'toplumsal sınıflar' için geçerli, erkeklerinkine eşit ve geniş bir kamusal eğitim talebinde bulunarak kadınların eğitim haklarının genişletilmesi üzerine bir kampanya halini almıştır ve aynı zamanda cemaatin orta öğretime verdiği destekten de pay talep etmiştir. *Evridiki*'de eğitim üzerine yer alan sözler, eğitim sunulacak halk tabanını genişletme ve mevcut ilk ve orta öğretimi sistemleştirme hususunun kamuoyunda yoğun olarak tartışıldığı bir döneme rastlar. Sözü geçen kamuoyu tartışmalarında 'halkın eğitimi' ve 'kamu eğitimi' kavramları hemen hemen aynı anlamda kullanılmakta ve ilköğretimin yeniden düzenlenmesi konusuna değinilmektedir (eğitimin içeriği, öğretim sistemi, öğretim süresi), ayrıca yetişkinler için gayri-resmi, yoğun bir eğitim ağının oluşturulmasından söz edilmektedir (akşam okulları, pazar günleri verilen dersler ve kamuya açık dersler). Anlaşıldığı üzere, o dö-

---

İmparatorluğu'nda, a.g.e., s. 291-296.

74 Anonim, "Kadın", *a.g.m.*, s. 29.

75 Kadın eğitiminde ev ekonomisinin ideolojik işlevi hakkında bkz. Aleksandra Bakalaki-Eleni Elegmitou, *"Evde" Eğitim ve Kadınların Görevleri (Η εκπαίδευση «εις τα του οίκου» και τα γυναικεία καθήκοντα),* Atina, IAEN./GGNG, 1987 (özellikle bkz. s. 116-144).

76 Anonim, "Trakya'da Kadınların Eğitim Durumu", *Evridiki,* 2. sayı (1873) s. 26.

77 Bkz. örneğin, I. Atanasiadis, "Kadınların", *a.g.m.* s. 128; [A. K. Leondias], "Çeşitli ", *a.d.m.* (1873) s. 11.

78 Sapfo Leondias "Kadınların Yatkınlıkları [6. Bölüm]", *Evridiki* 7. sayı (1871) s. 78-79. Ayrıca kadınların çalışmaları hakkında bkz. [Hasköy Kız Okulu müdiresi], "[Çalışma Üzerine]", *Evridiki*, 19. sayı (1871) s. 227-229.

79 S. Leondias "Kadınların Yatkınlıkları [5. Bölüm]", *a.g.m.*, s. 63.

nemde halk veya kamu eğitimi kavramları kullanılarak yapılan kamuoyu tartışmalarında, herkesin okumuş olması, okuma-yazma bilmeyen yetişkin sayısının azaltılması, eğitim seviyelerine göre yapılacak kamu harcamaları kastedilmektedir. Bu kamuoyu tartışmalarında ve tüm incelemelerinde dergi dinamik bir şekilde kadınların eğitimine de yer verilmesini talep etmektedir.

Evridiki'nin görüşleri, doğal hukuk ve Hıristiyanlık felsefesinin temel ilkelerine dayanmaktadır. *Evridiki*'ye göre iki cinsiyetin eşitliği, öncelikle erkekler kadar kadınların da sahip olduğu insani niteliklerden ve ayrıca Yaratan'ın bu iki cinsi eşit olarak yaratmış olmasından kaynaklanmaktadır.[80] Dergide sistematik bir şekilde dile getirilen farklılıkta eşitlik ilkesi, gerek doğa, gerek tanrısal hukukla belgelenmektedir: "Doğa yahut doğayı yaratan alim-i mutlak, bu akıllı varlıklara vazifelerine göre vücut ve ruh vermiştir."[81] Yani tanrı, doğa ve insanın psiko-fizyolojisi, iki cinsiyetin toplumdaki yerini "eşit ama farklı" olarak belirler; dolayısıyla "kadının eğitim ve terbiyesini erkeğinkine hemen hemen eşit olmasını tayin eder."[82] Böylece bir yandan teolojik gerekçe, diğer yandan doğa hukuku ilkesi, kadınların eğitim taleplerini ve daha sonra yeni toplumsal faaliyet alanlarında yer alma istemlerini destekleyen iki argüman olarak öne sürülmektedir. İki felsefi gelenek arasından Hıristiyan felsefesi egemendir ve buna sıkça atıfta bulunulması, aynı zamanda Osmanlı Rumlarının değişen ulusal siyaset ideolojisine işaret eder.

[İ]Bosporis (1899-1906)

Kronolojik sıraya göre İstanbul'da yayınlanan Rumca kadın dergilerinin üçüncüsüdür ve gerek müdürü gerekse sahibi kadındır. *İ Bosporis*[83]**,** Kornilia Prevezioti (daha sonra Tabanioti)[84] tarafından 1899 yılından 1906'ya kadar dağıtılmış[85] ve daha önce çıkan kadın dergileri *Kipseli* ve *Evridiki*'ye kıyasla daha uzun ömürlü olmuştur. Başta gazete olarak (7.4.1899–20.1.1900) çıkmış, daha sonra ise dergi olarak (10.3.1900– 20.2.1906) yayınlanmıştır. Dergi olarak yayınlandığında, ilk üç ay boyunca (7.4.1899–26.6.1899) haftalık çıkmış, daha sonra ise yayınına son verilene dek on günde bir çıkmıştır. Toplam 223 sayı yayınlanmıştır. Dergi halini aldığında yayının ebatları kuartodan oktavoya

---

80 Bkz. Anonim, "Kadınlar [1. Bölüm]", *Evridiki* 1. sayı (1870) s. 4; Sapfo Leondias "Kadınların Yatkınlıkları [4. Bölüm]", *Evridiki,* 5. sayı (1870) s. 49-52; Bosporis, "Kısaca" *a.g.m.*, s. 110 Elpis, "Evridiki'ye",*a.g.m.* s. 116. Anonim, "Kadın II", *Evridiki*, sayı 12 (1871) s. 128.

81 Sapfo Leondias "Kadınların Yatkınlıkları [1. Bölüm]", *Evridiki,* 2. sayı (1870) s. 15.

82 Anonim, "Kadın III", *Evridiki*, sayı 13 (1871) s.153.

83 *İ Bosporis* dergisi bir yıl kadar, I/27 (1900) sayısına kadar dişil artikel taşıyor, daha sonra ise yayına son verilene kadar isim artikel kullanılmadan çıkıyor.

84 Kornilia Previzioti hakkında bkz. Persa Apostoli, "Kadınların Basın Faaliyetleri (edebiyat ve sanat dergileri 1900-1949): Artemisia Landraki ve Kornilia Prevezioti hakkında", Sofia Denisi (ed.), *Kadınların sanat ve edebiyat dergilerinde (1900-1940) sundukları görsel sanat ve edebi eserleri (Η γυναικεία εικαστική και λογοτεχνική παρουσία στα περιοδικά λόγου και τέχνης (1900-1940)),* Bir Günlük Panel Bildirileri, Atina, Gutenberg, 2008, s. 227-229.

85 *Bosporis* dergisi 1906'dan sonra, Mayıs 1907'den 1908 Nisan ayına kadar aile dergisi olarak bir erkek yayımcı (Aristodimos T. Kaloteos) tarafından yayınlanmıştır.

değişmiştir.[86] Derginin yedi yıllık yayın hayatında, dikkat çeken özelliklerinden biri alt başlıktaki farktır. İlk bir buçuk yıl (7.4.1899–5.9.1900) dergi kendi tanımıyla "resimli kadın dergisi" olarak yayınlanmıştır. Daha sonra "kadın" kelimesi çıkarılmış ve "resimli dergi" (5.9.1900–20.4.1901) olarak yayınlanmaya devam edilmiştir, sonunda ise "aile dergisi" (30.4.1901–10.2.1906) olarak adlandırılmıştır. Ancak tanımda farklılık görülse de, *Bosporis* dergisi bir kadın dergisi kalmıştır. Bu, yalnızca bir kadın tarafından yayımlandığı ve yönetildiği için veya ikinci alt başlıkta belirtildiği gibi[87], tüm yayın döneminde dergide kadın yazarların yer almasından değil, dergide kadınları ilgilendiren konuların (emansipasyon, anti-emansipasyon, ahlak, kadın eğitimi, ev ekonomisi) işlenmesinden kaynaklanmaktadır. Dergi kendi tanımıyla aile dergisi olarak çıkmaya başladığında dahi bu konulara ölçülü olarak yer vermeyi sürdürür, ancak bu konuyla ilgili makale sayısında düşüş görülür.[88] Derginin cinsiyet ideolojisi anlayışı, üslup ve işbirliği türü gibi kendine özgü niteliksel özellikleri aynı kalmıştır.

Bosporis dergisinin coğrafi erimi tüm Osmanlı topraklarına yayılmış ve aşmıştır. Dergi, Yanya, Manastır, Selanik, Edirne vilayetleri, Küçük Asya, Ege adaları, Yakın Doğu, Filibe bölgesi, Karadeniz sahilleri, güney Rusya, Yunan devleti ve batı Avrupa ülkelerinde bazı şehirlere kadar ulaşmıştır.[89] *Bosporis* dergisinin dağıtım alanının bu kadar geniş olmasına neden olarak sadece Osmanlı İmparatorluğu'nda 20. yüzyıla geçişte basında görülen değişiklikler[90] ve eğitim ağının genişlemesiyle kadın okur sayısının artışı öne sürülemez; burada yayının temelini oluşturan içerik, ifade ve toplumsal cinsiyet ideolojisine gösterilen olumlu yaklaşım da bir etken olarak algılanmalıdır.[91] Anlaşılacağı üzere *Bosporis*, emansipasyon aleyhtarı tutucu bir dergidir, ülküsü milli Rum Ortodoks ideolojisi çerçevesinde kadınların ahlaki eğitimi ve aile idealidir. Milliyetçiliğin son derece arttığı ve iredantizm politikasının geliştiği bir or-

86 *Bosporis* 1906 yılından sonra da 1907 Mayıs ayından 1908 Nisan ayına kadar yayınlanmaya devam etmiştir. Aile dergisi olarak erkek yayımcılar (Aristovoulos ve Anastasiadis) tarafından ve erkek müdürle (Aristodimos T. Kaloteos) yayınlanmıştır. Bu nedenle bu dönemin kadın basını kategorisine dahil edilmemiştir.

87 İkinci alt başlık zamanla bazı farklı ifadeler kullanılarak: *Değerli Okumuş Kadın ve Erkeklerin İşbirliği ile'*dir.

88 Örneğin iki yılda 32 sayı çıkaran yayında kadınların emansipasyonu hakkında yayımlanan makalelerin sayısı ilk yıl 27 ikinci yıl 41'dir. Daha sonra konuyla ilgili makalelerin sayısı: 38 (üçüncü yıl - 36 sayı), 15 (dördüncü yıl - 36 sayı), 22 (beşinci yıl – 36 sayı), 24 (altıncı yıl – 36 sayı), 15'dir (yedinci yıl – 21 sayı).

89 Örneğin: Yanya, Aydonat, Manastır, Resne, Koriçe, Selanik, Siroz, Kavala, Taşoz, Gümülcine, Sufli, Kırk Kiliseler, Edirne, Ganos ve Hora, Varna, Aynoz, Filibe, Kadıköy, Sinop, Trabzon, İzmit, İzmir, Silifke, Keşan, Antalya, Kudüs, Mudanya, Sakız, Midilli, Sisam, Odessa, Batum, Teganion, Bükreş, Taganrog, Oxford, Paris v.b. Yunan devletinde yalnızca Atina, Karpenissi, Zakintos ve Tırnova'ya gönderildiği görülüyor.

90 Bkz. dipnot 5 ve 6.

91 Bir yayının canlılığında genel yayın stratejisi de önemli bir rol oynar. Kadın yayımcılar ve yayın stratejileri hakkında bkz. Sharon. M. Harris (yay.), *Blue Pencils and Hidden Hands: Women Editing Periodicals 1830-1910*, Boston, Northeastern University Press, 2004, s. 20-35, 80-95.

tamda, kadın bilincinin milliyetçi/vatansever ideolojide seferber edilmesi, söz konusu bölgede genel olarak feminist görüşün azalmasına sebep olmuştur ve yukarıda belirtilen ideolojik niteliklere sahip bir derginin böyle konulara, feminist görüşlere nazaran daha fazla yer vermesi doğaldır.[92]

Görüldüğü üzere *Bosporis* dergisi, kadınların toplumdaki rolleri üzerine görüşü açısından *Kipseli* ve *Evridiki*'ye zıt düşmektedir. Derginin ilk sayısındaki programında ve yıldönümü sayılarında dile getirdiği gibi, hararetle zamanın 'hastalığı', "uğursuz toplumsal olgu kadın emansipasyonuna"[93] karşı çıkmaktadır: "Yazıklar olsun, kadınlara! Kendilerini güç ve rol bakımından erkeklere eşit görüyorlar, tabiatın kurallarını hiçe sayarak, toplumda erkeklere eşit bir yer, yani siyasette söz hakkı ve mesleki eşitlik talep ediyorlar."[94] Emansipasyon karşıtı özelliği, yayımcının ilk sayfada yer alan[95], kimi emansipasyon yandaşı mektup ve makalelere cevaben yazılmış makalelerden[96], dergide konuk edilen yazarların emansipasyonun hastalık olduğu veya hastalığa sürüklediği savını kanıtlayıcı 'bilimsel ' yazılardan,[97] kadın konferanslarının ve taleplerinin sunumu ve eleştirilerinden[98] ve bu konuda yazılan makalelerin çokluğundan anlaşılmaktadır (tüm sayılarda toplam 182 makale).

Derginin tüm yazılarında yer alan kadınların toplumdaki konumu ve rolü üzerine temel anlayışı şu sözlerle özetlenebilir: "Kadınlar, önemli ahlaki görevleri ve toplumda büyük idealleri alınlarının teriyle ve ahlaki yollarla yerine getirmek üzere yaratılmışlardır. Görevleri şehirdeki meslek hayatına katılmak değil, evde aileleri için çalışmaktır."[99] Bu sosyo-ideolojik görüşe göre, yayının hedefi olan kadınların 'ahlaki ve zihinsel gelişmesi', aile içi faaliyetlerine uygun, Ortodoks Hıristiyan ve Yunan'a yakışır ilkeler çerçevesinde 'sağlıklı' esaslara dayanan genel bilgiler edinmekle sağlanacaktır.[100]

Bu amaca ulaşmak maksadıyla kullanılan yayın malzemesi, din içerikli Hıristiyan ahlakı ile ilgili metinler, özellikle tıp ve farmakoloji alanında, bilimsel, popüler makaleler, ev idaresi ve ev ekonomisi üzerine pratik ve te-

92 H. P. Melandrinou'nun birkaç yıl sonra çıkardığı *Efimeris ton Kirion* aynı ideolojik çerçevede çalışmaktadır. Bkz. dipnot 4.

93 [Kornilia Prevezioti] "Bosporis'in Programı", *İ Bosporis*, sayı I/1 (1899) s. 2.

94 *A.y.*, s. 2.

95 Örneğin: [Kornilia Prevezioti] "Akıl Erkeklerin Yürek Kadınların", *İ Bosporis*, sayı I/14 (1899) s. 105-106; [a.yaz.] "En Büyük Mesele", *İ Bosporis*, sayı I/18 (1899) s. 141-142; Kornilia Prevezioti, "Eski veya Yeni Kadın", *Bosporis*, sayı III/18 (1901) s. 85-87.

96 Örneğin bkz.: Kornilia Prevezioti, "V. Evangelidou'ya Cevap", *Bosporis*, sayı III/13 (1901) s. 145-148; 15 (1901) s. 160-171; III/16 (1901) s. 181-185. Yayımcı ile mektubu gönderen arasındaki söyleşi hakkında bkz. Aggelika Psarra, "A Gift from the New World", *a.g.e,* s. 253-254.

97 Nikolas Makridis, "Emansipasyon, Üçüncü Mektup", *İ Bosporis*, sayı I/19 (1899) s. 150-152.

98 Örneğin bkz.: [Kornilia Prevezioti], "Londra Kadın Kongresi", *İ Bosporis*, sayı I/15 (1899) s. 113-114 ve I/16 (1899) s. 121-123; Kornilia Prevezioti, "Paris Kadın Kongresi", *Bosporis*, sayı II/46 (1900) s. 445-447.

99 [Kornilia Prevezioti] "Bosporis'in Programı", *a.g.m.*, s. 2.

100 *A.y.*, s. 1-2.

orik bilgiler, ansiklopedik bilgiler, klasik Yunan eserlerinin tercümeleri, şiir ve hikâyelerden (çeviri ve Yunanca) ibaretti. Eğitim konusu, doğrudan yayın amacı olarak nitelenir ve yayın malzemesi olarak belli bir yer edinir, ancak sayıca çok yoğun değildir (134 makale, malzemenin % 6'sı). *Bosporis* dergisi, eğitim alanında görülen olumlu gelişmeye, özellikle de ilk öğretimde gerçekleşen aşamaya odaklanarak ve daha üst düzey eğitimi dışlamakla, kadın dergiciliği alanında kadınların eğitim hakları üzerine müzakere şartlarını kökten değiştirmiştir. Tartışmalar, orta tabakanın eğitiminden halk tabakasının eğitimine ve daha yüksek bir eğitim talebinden, mevcut eğitimin düzeltilmesine kaymış ve bu arada, kadının evdeki rolünü tehdit eden daha aşırı taleplere karşı ise 'cephe' alınmıştır.

Kadın eğitiminin gerekliliği ile toplumların ve ulusların gelişmesi ve kalkınması arasındaki nedensellik ilişkisi, o dönemde genel olarak geçerli, teori ve pratikte kabul gören, tartışılmaz bir gerçek olarak ortaya konmaktadır.[101] Aynı görüş, iki cinsiyetin ontolojik eşitliği, ruhsal-akli nitelikleri ve kadınların bireysel gelişme hakları konularında da sergilenmektedir.[102] İnkar edilemez olarak nitelenerek ortaya atılan bu fikirler, yayımcının daha dergi programında dile getirdiği ifadeler ("sağlıklı" eğitim, "geniş ahlaki" gelişme, "kesafet ve niteliğe göre" farklı olan ruhsal-akli eşitlik[103]) bu anlayışın mahiyetini ima etmektedir. Daha sonra yayında yer alan yazılarda büyük bir hararetle savunulan bu düşünceler, yüzyılın ortalarından itibaren güçlenen kadının doğası gereği kısıtlılığı, kadın eğitiminin amaçları ve kadınların toplumdaki konumu üzerine ataerkil görüşü yansıtır.

Yüzyılın sonunda Rum cemaatinin hemen tümünde kızlar için ilk eğitim okulları bulunduğundan ve bunun yanı sıra yüksek kız okulları, ortaokullar ve ek sınıflarla ('*takseis ellhnikou'*) kız orta öğretim kurumları oldukça geniş bir ağ oluşturduğundan, kadın eğitimi konusunda, önceki iki derginin yazılarında altı çizilen eğitim ağının genişletilmesine artık değinilmemektedir. Örneğin İstanbul'da halk eğitim kurumu olarak eğitim veren dört yüksek kız okulu (bir cemaat okulu, bir milli ve kendi masraflarını karşılayan iki okul),[104] çok sayıda orta öğretim sunan özel okul ve ek sınıfları bünyesinde bulunduran cemaat okulu vardı.[105]

Eğitim veren ilk ve orta halk eğitim kurumları, yayınca millet tarafından kadınlara sunulan 'cömert bir feragat' olarak nitelendirilmekte ve eğitim ve sosyal taleplerin tamamen yerine getirildiği şeklinde yorumlanmaktadır. Yayının değerlendirmesine göre, haksever ulus tarafından kullanılan malzeme

101 Bkz. [Kornilia Prevezioti], "Eğitim Üzerine Bilimsel Görüşler", *İ Bosporis*, sayı I/11 (1899) s. 81; Kornilia Prevezioti, "Ev İdaresi Mi, Yoksa Hizmetçilik Mi?", *Bosporis*, sayı VII/1 (1905) s. 1-3.

102 Bkz. İlias Aleksandridis, "Kadının Değeri Nedir?"[2.Bölüm], *İ Bosporis*, sayı I /16 (1899) s. 123.

103 [Kornilia Prevezioti] "Bosporis'in Programı", *a.g.m.*, s. 1.

104 Staurodromio cemaat okulu, Yoakimion, Zapyon ve Palada kız okulları söz konusudur.

105 Bkz. K. Dalakoura, *Osmanlı İmparatorluğu'nda, a.g.e.,* s. 47-56, 103-136.

ve özenden görüldüğü üzere, gereğinden fazla bir itina gösterilerek inşa edilen kız okullarında[106] verilen eğitim "başlı başına kadınlara tanınan en yüce haktır".[107] Bu görüşler bir dereceye kadar *Bosporis* dergisinin eğitim üzerine başka isteği olmadığını gösterir ve talep edilen haklar artık kadınlara tanınmış olduğu için 'yeni emansipasyon' anlamsız bir mücadele olarak yorumlanır: "Günümüzde Yunan kadını emansipasyon diyerek ne talep eder? Milletimiz bunca zaman ahlaki ve fikri gelişmesi ile yeterince uğraşmadı mı […]?"[108]

Dergi, meslek okullarının kurulması hususunda bir öneride bulunmadığı ve bu konuya geniş yer vermediği halde, takdir ettiği kadın derneklerinin konuyla ilgili girişimlerine kısaca değinmesi[109], düşük gelirli halk tabakası mensubu kızların mesleki eğitim gerekliliğini dolaylı olarak kabul ettiği anlamında yorumlanabilir. Derginin eleştirdiği mesleki uğraş, geçimlerini temin etme gayesiyle meslek edinen kadınların çalışmasına değil, emansipe olmak veya refaha kavuşmak maksadıyla icra edilen veya talep edilen çalışmaya yöneliktir (bunun aksine, daha erken dönemde çıkan *Evridiki* dergisi, kadınların çalışmasının hedefi olarak aile refahını öne sürmekteydi).[110] Aynı dönemde Yunan devletinde Kaliroi Paren'in çıkardığı mücadeleci *Efimeris ton Kirion* gazetesi kadınların yüksek öğretime erişimini talep ederken, *Bosporis*'in yaklaşımı, her şeyden evvel edinilen bilgilerden mesleki fayda sağlayabilecekleri için eleştiricidir[111]: "De Vries hanım [...] tıp tahsilinde doktora diploması almış, sonra da fizyoloji ve anatomi hocası olmak üzere başvuruda bulunmuş. Bunları yazan emansipe gazete, kendisini tebrik ediyor. **Biz kendisini alkışlamıyoruz**."[112]

Yayının salt eğitim konusunu işleyen yazıları öncelikle eğitimin örgütlenmesi, öğretimin içeriği, öğretim metotları ve dönemin pedagojik ilke ve teorileri ile ilgiliydi.[113] Çoğu makalelerde bu konudaki tartışmalar, hem kız hem erkek çocukların halk eğitimi ile ilgiliydi. Daha önceki yayınlarda bu şekliyle kullanılmayan 'halk eğitimi' veya 'kızların halk eğitimi' tanımı artık kesin-

106 Osmanlı topraklarındaki kentlerde Rum cemaat okulları zamanın mimari üslubuna göre eğitime elverişli şekilde inşa edilmiş, son derece güzel yapılardı. Bkz. K. Dalakoura, *a.g.e.*, s. 105-107, 120, 126-127, 145-146.

107 [K. Prevezioti],"Londra", *a.g.m.*, s. 114. Ayrıca bkz. K. Prevezioti, "Paris", *a.g.m*, s. 445-446.

108 [K. Prevezioti],"Londra", *a.g.m.*, s. 114.

109 Anonim, "Atina'daki Kadın Meslek Okulu", *Bosporis*, sayı I /28 (1900) s. 231-232.

110 Bkz. [Kornilia Prevezioti], "Kahraman Kadınlar", *İ Bosporis*, sayı I/3 (1899) s. 18; Aglaia Prevezioti, "Dünya Kadınları", *Bosporis*, sayı II/35 (1900) s. 312; Anonim, "Sarı İlerleyiş", *Bosporis*, sayı II/36 (1900) s. 232; [Kornilia Prevezioti], "En Büyük Mesele", *a.g.m.*, s. 141-142.

111 [A.yaz.] "Kadın Hekim", *İ Bosporis*, sayı I/4 (1899) s. 25-26. [A.yaz.] "Kadın Avukat", *İ Bosporis*, sayı I/6 (1899) s. 41-42.

112 [Kornilia Prevezioti], "Dünya Kadınları", *Bosporis*, sayı 7 (1901) s. 84.

113 Örneğin bkz.: G. Karatzas, "Elişlerinin İlkokullarda Öğretilmesi", *İ Bosporis*, sayı I/6 (1899); [K. Prevezioti],"Eğitim", *a.g.m.*, s. 81-82; [a.y.] "İstikbaldeki Okul", *Bosporis*, sayı III/17 (1901) s. 193-196; Aglaia Prevezioti, "Pedagoji (Edmond Demolins): Çocukları Nasıl Eğitmeliyiz. [1. Bölüm]", *İ Bosporis*, sayı 1 (1899) s. 5; N. Fotiadis, "Kadınların Eğitimdeki Dehalığı [2. Bölüm]", *İ Bosporis,* I/11 (1899), s. 83-84.

lik kazanır ve açık bir içerikle ortaya konur. Aslında bu tanım, milletin tüm gençleri için geçerli olduğu halde, öncelikle halk sınıflarının eğitimi söz konusuydu. Halk eğitimi derken, kamuya sunulan ve cemaat tarafından desteklenen ilköğretim (dört yıllık ilkokul ve altı/yedi yıllık *astiki* denilen okullar) ve bunun tamamlayıcısı olarak bir nevi teknik meslek eğitimi veren kamu eğitimi kastedilmekteydi. İlköğretim kurumunun geniş, genel ve buna paralel olarak sistematik, düzenli ve uygulamalı bir meslek eğitimi vermesi gerekirdi. Yayına göre, kamu eğitiminin düzenlenmesinin temel taşını oluşturan teknik meslek eğitimi için, ya dört yıllık ilkokula eklenen uygulama sınıfları (erkek çocuklar için "zanaat" ve kızlar için "ev işi" veya "el sanatları", yani dikiş, kesme-biçme, örgü, hasır işlemesi v.s. sınıfları), ya da her iki cinsiyet için *astiki* okullarına uygulamalı dersleri içeren sekizinci sınıfın eklenmesi ve ayrıca buna paralel olarak sadece erkek çocuklar için ayrı meslek okullarının kurulması önerilmekteydi. Bu surette, cemaatin eğitim sistemi şekline önemli bir yenilik getirilmiş olacaktı.[114]

Yapısal değişikliklerin yanı sıra, halk okulunun hedeflerine ulaşabilmesi için, eğitim felsefesinde yapılması gereken derin bir değişikliğe bağlı olarak derslerin müfredatı ve okulun organize edilmesi için önerilerde bulunulmaktadır. Mesela, okuma alışkanlığını teşvik etmek için kütüphane ve okuma odalarının kurulması, anti-pedagojik olduğu için ev ödevlerinin sınırlandırılması, şenlikli okul törenleri yerine edebiyat konulu toplantıların ve tiyatro gösterilerinin düzenlenmesi, kilise ziyareti yerine okumuş din adamlarıyla görüşmelerin sağlanması, eski Yunan dili derslerinin daha yüksek eğitim düzeyine kaydırılması, gezi sayılarının ve jimnastik saatlerinin arttırılması v.s. önerilmektedir. Bu hedefe ulaşmak için her iki cinsiyetten öğretmenlerin yetiştirilmesi kilit noktası konumundadır ve yeterli sayıda eğitimli öğretmen olmadığından dolayı, yayının görüşüne göre böyle öğretmenlerin sistematik bir şekilde yetiştirilmesi gerekir.[115]

Özellikle kadınların halk eğitimi, son derece ciddi bir mesele olarak gösterilmektedir ve cemaatin, erkeklerin halk eğitimine gösterdiği ilgiyi aynı şekilde kadınlarınkine de sunması gerektiği öne sürülmektedir. Yayın, kadınların halk eğitimine daha çok yer vermekte ve konu üzerinde (sık ve çok kaynak göstererek) çok durmaktadır. Daha önce vurgulanan kadınların halk eğitimindeki yapısal değişiklikten başka, halk okullarının daha verimli çalışması için sunulan öneriler, hem erkek hem kız okulları için geçerlidir. Ancak kız okullarında özellikle kalite farkı veya özel ihtiyaçların önemine işaret edilmektedir. Örneğin halk eğitimi kurumlarındaki öğretmenlerin sistematik eğitimi konusunda, bir yandan kadın öğretmenlerin eğitim eksikliği ve diğer yandan "ka-

114 [Kornilia Prevezioti], "Halk Eğitimimiz", *İ Bosporis*, I/26 (1900) s. 209-210; [Kornilia Prevezioti], "Kadınların Halk Eğitimi", *İ Bosporis*, I/27 (1900) s. 217-218; [Kornilia Prevezioti], "Eğitim Üzerine", *a.g.m.*, s. 81-82; G. Karatzas, *a.g.m.*, s. 43-44 .

115 [Kornilia Prevezioti], "Halk", *a.g.m.*, s. 209-210; [Kornilia Prevezioti], "Yeni Eğitim Önlemleri", *İ Bosporis*, I/10 (1899) s. 150; [Kornilia Prevezioti], "Evde Ödev", *İ Bosporis,* VII/3 (1905) s. 25-26.

dın halk eğitimindeki reformlar" sebebiyle özellikle kadın eğitimine ağırlık verilmiştir.[116] Bu konuda yazılan makalelerde, kız öğretmen okulunun kurulması gerekliliğine sıkça değinilmekte ve yayımcı tarafından bu kurumun organize edilmesi ve çalışması üzerine 'yönetmelik tasarıları' önerilmektedir.[117]

Ancak en önemli farkı, kadın halk eğitiminin felsefesindeki ve amaçlarındaki fark oluşturur. Kadınların halk eğitimi, kadınların eğitimini evdeki işlevlerine bağlayan genel olarak geçerli ilke dışına taşmamaktadır ve yalnızca toplumsal sınıfa göre yeniden tanımlanmaktadır. Böylece kadınların halk eğitimi daha çok pratiğe yönelik olmalı ve kadın yaradılışına uygun olmalıdır: "Kızların halk eğitimi [...] pratik olmalı ve kadınlarımızın hayatına uygun olmalı."[118] 'Halk kızları' için ilkokul dersleri arasında pratik değeri olmayan (mesela güzel yazı dersi) veya bu toplumsal sınıf için gereksiz yetenekleri geliştirmeyi hedefleyen derslerin (mesela elişi dersi ile estetiğin geliştirilmesi) kaldırılması ve bunların yerine gelecekteki rollerine uygun, pratik ihtiyaçlarını karşılayacak derslerin (mesela kesme-biçme, yamalama, dikiş, örgü, hesap tutma) konması önerilmektedir: "Okulu bitirdiklerinde kızlar yoksul evlerinde hesaplarını bilmeli ve günlük harcamaları için defter tutmalı [...], bu bugün öğrendiklerinden daha önemlidir."[119] Yayının ilk öğretimin son sınıflarında 'kadınların yüksek' eğitimi için önerdiği dersler (ev ekonomisi, hijyen, farmakoloji, pedagoji ve psikoloji)[120] dahi, yayının genelde savunduğu halk eğitimi ile bilgiyi genişletme ilkesine değil, daha ziyade kadınların görevinin aile çerçevesinde olduğu anlayışına uygundur.[121]

Genel olarak kadın eğitiminde olduğu kadar, kadınların halk eğitiminde de ağırlık verilen husus, kızların itinalı ahlaki eğitimi olmalıdır. Ahlaki ilkelerin ve kadınsal değerlerin aşılanması, dergiye göre, toplumun alt sınıf aileleri eğitimden ve ahlaktan yoksun olduklarından ve hedefe ulaşmaya katkıda bulunmaktan aciz olduklarından, özellikle halk sınıfı mensubu kızlar için gereklidir.[122]

Sonuç

Kadın dergilerinde yer verilen ve bu çalışmada incelenen tartışmalar öncelikle kadının toplumda oynayacağı rol ve cinsiyetler arası ilişkileri ile eğitim üzerindeki hakları konularında yürütülen müzakereleri konu almıştır. Eğitim konusu, her üç yayında miktar bakımından büyük yer tutmasa da, dolaylı ve do-

116 [Kornilia Prevezioti], "Kız Öğretmen Okulu Kuralım", *İ Bosporis,* I/10 (1899) s. 74.

117 *A.y.*, s. 73-74; [K. Prevezioti], "Kadın Öğretmen", *İ Bosporis,* I/9 (1899) s. 65-67; N. Fotiadis, *a.g.m.*, s. 83-84.

118 [K. Prevezioti], "Kadın Öğretmen", *a.g.m.*, s. 66.

119 [K. Prevezioti], "Yeni Eğitim", *a.g.m.*, s. 150.

120 Bu dersler kız okullarının yüksek sınıflarında ve/veya öğretmen okullarında okutulmaktaydı, bkz. K. Dalakoura, *a.g.e.*, s. 417-418, 432-436.

121 [K. Prevezioti], "Kadın Öğretmen", *a.g.m.*, s. 66; [K. Prevezioti], "Kadınların Halk ", *a.g.m.*, s. 217-218; [K. Prevezioti], "Yeni Eğitim", *a.g.m.*, s. 150; [Kornilia Prevezioti], "Eğitim Üzerine ", *a.g.m.*, s. 81-82.

122 [K. Prevezioti], "Kadınların Halk ", *a.g.m.*, s. 217-218.

laysız olarak yayınların başlıca amacını oluşturmaktadır; zira bu konu kendiliğinden kadınların diğer toplumsal taleplerine anlam vermekte ve bunları desteklemektedir.

Yayınların eğitim konulu tartışmalarında, öncelikle orta ve yüksek tabaka kadınlarının eğitim konusu ele alınsa da, alt tabakaya mensup halktan kızların yetiştirilmesi dahil, tüm kadınların eğitimi gündemdedir. Halk eğitimi kavramı her üç dergide de işlenmektedir, fakat görüldüğü üzere tanım olarak ancak 19. yüzyılın sonundan itibaren ortaya çıkmış ve kesinlik kazanmıştır. Daha somut bir deyişle, yüzyılın ortasından önce ilk dergide geniş yer verilen 'umumi eğitim' ile özdeşleştirilmekte veya onun bir parçasını oluşturmaktaydı. Tüm toplumsal sınıfların kadınlarına değinilmekte ve erkek-kadın, toplumsal sınıf ayrıcalığı, eğitim türünde ayrım gözetmeksizin herkese genel ve mesleki eğitim sağlanması anlamında kullanılmaktaydı. Sınıfsızlık hususunun altının çizilmesi, kavramın eğitimsel içeriği üzerine kesin bilgilerin olmayışı, özellikle de halk eğitiminin yayında felsefi kavram olarak belli sınıfları kapsamına alan, belirli bir eğitim anlamına geldiği göz önünde bulundurulursa, bu kavramın anlamı muğlak kalmaktadır. 1870'li yıllarda ikinci dergideki tartışmalarda kavram daha büyük bir kesinlik kazanmıştır; ancak ilk dergiye nazaran gerek sınıf, gerekse eğitim içeriği bakımından farklı bir anlamda karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle bu kavram, halkın eğitimi için öngörülen geniş ve genel bir eğitim olarak, ilkokul eğitimine ve yetişkin kadınların gayri resmi eğitimine bağlı bir anlamda kullanılır ve cemaatin desteği ile her iki cinsiyete sunulması başlıca özelliği olarak gösterilir. Bu şekilde kavram, toplumsal sınıf olarak halk sınıfıyla kısıtlanmış, ancak ilk derginin dahil ettiği teknik meslek eğitimine ikinci dergide yer verilmemiştir. 20. yüzyıla geçişte kavram *Bosporis* dergisinde açıklık kazanmış ve her iki cinsiyete uygun tanımlar kullanılmıştır. Halk eğitimi, ilk eğitime ek olarak teknik/mesleki eğitime yönelik, ancak kızlar için farklı toplumsal ilkeler içeren ve daha pratik nitelikler taşıyan, sistematik olan ve giderek artan bir özenle düzenlenmiş, halk sınıflarına sunulan kamu eğitimidir.

Dergilerdeki tartışmalarda gördüğümüz kadınların halk eğitiminin içeriğinin değişkenliği açık bir şekilde kavramın farklı bir şekilde yorumlanmasına bağlıdır. Bu yorumlar, iki cinsiyetin eğitimi üzerine 19. yüzyıl boyunca yapılan geniş kamu tartışmalarından kaynaklanmaktadır. Halk eğitimi üzerine yapılan ilerici, aydınlanmacı görüşler, 19. yüzyılın son yirmi beş yılına dek, milli meseleye odaklanarak tutucu bir görüşe dönüşmüş ve yaygın kamu tartışmalarında -en azından derinlemesine- kadınlara yer verilmemiştir. Çalışmaya konu olan kadın dergilerinde yer alan tartışmaların 1870'li yıllara kadar, çok ilerici, nerdeyse radikal olduğu anlaşılmaktadır. Cemaat eğitimine kadınların eşit katılımı, tüm toplumsal sınıflara mensup kadınların buna erişim talebi ve özellikle kadınların daha 19. yüzyıl ortalarından başlayan, ancak cemaat eğitiminde 20. yüzyılın ilk on yılında erişimleri sağlanan, meslek eğitimine katılma talepleri, bu görüşü savunmaktadır. 1870'li yıllarından sonra kadınların 'feminist' tartışmalarında azalma görülmektedir. Taleplerin daha ziyade kadınların toplumsal kazanım-

ları çerçevesinde, özellikle de her zaman eşit konumda olmayan eğitim alanındaki kazanımlar çerçevesinde, eğitim kalitesinin düzeltilmesiyle kısıtlı kaldığı görülmektedir. Kazanılan hakların genişletilmesine karşı alınan cephe, yüzyılın sonunda ve 20. yüzyıla geçişte kadının evsel rolü tehdit altında kaldığı zaman, kadın eğitimi üzerine tartışmaların tutucu bir hal almasına sebep olmuştur.

Özet: Makale, Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. Yüzyılda 1908'de Meşrutiyet'in ilanına kadar olan süreçte Ortodoks Rum cemaatinde kadın süreli yayıncılığı ile eğitim arasındaki ilişkileri irdelemektedir. Bu yayınlardaki kadın söyleminde kadınların eğitim hakkı dile getirilirken, süreç içinde kavramların nasıl biçimlendiği ve ileri sürülen savlarla kamu eğitimi ve kadın eğitimine felsefi yaklaşımlardan nasıl etkilendiği de gündeme gelmektedir. Çalışma İstanbul'da kadınlar tarafından yayınlanan ve bütün İmparatorluktaki kadınlara seslenen üç süreli yayın yani *Kipseli* (1845), *Evridiki* (1870-1873) ve *Bosporis* (1899-1906) üzerinde odaklanmaktadır. Eğitim tartışmalarında orta sınıf kadınların eğitimi konu edinilirken, kadınların genel eğitiminin de gündeme girdiği ve 1870'lere kadar oldukça radikal biçimde ele alındığı görülmektedir. Bu tarihten sonra ise tartışmalarda yalnızca elde edilen kazanımlar üstünden kadın eğitiminin niteliğinin yükseltilmesi ile sınırlı kalındığı saptanmaktadır.

Anahtar sözcükler: Osmanlı basın tarihi, eğitim tarihi, kamu eğitimi, kadın basın tarihi, Osmanlı Rum kadınların eğitimi

Discourses on Education in the Greek Women's Journals of Istanbul (19th c.-1906): The Emergence of Female Popular Education

Abstract: The paper is concerned with the connection between women's publishing culture and education within the Orthodox/Greek communities (*Rum Millet*) of the Ottoman Empire, during 19th century and until the 1908 Constitutional Reform. More specifically, the paper investigates how women's discourses in periodicals negotiated women's right to education, focusing on the changing content of 'female popular education' claimed· the argumentation and the philosophical traditions that underlie education and popular education claims are also presented. The study is based on three Greek women's journals published in Istanbul, namely *Kypseli* (1845), *Eurydice* (1870-1873) and *Bosporis* (1899-1906) - the only ones edited by women and addressed exclusively or mostly to female readership within the entire Ottoman Empire during the period under study. The paper argues that although middle-class girls' education was the apparent focus of the education-related debate in the journals, women's popular education featured in the agenda, spotlighting the dominant education discourses as highly progressive -almost radical- for the era until the 1870s. From this point in time onwards, women's discourses appeared to be limited to improving education quality, without venturing outside what had already been achieved.

Keywords: History of (Ottoman) press, history of education, popular education, history of women's press, history of women's education, Ottoman Greek women's education

Türkçeyi Geliştirme Stratejisi Olarak Tercüme*

Ş. Alpaslan YASA**

20. ASRIN BAŞINDA TÜRKÇENİN ULAŞTIĞI KEMÂL DERECESİ

Büyük edebiyatçımız Fuad Köprülü, 1927 yılında, devrin gözde fikir mecmuası *Hayat*'ta neşrettiği "Lisanımıza Dair" başlıklı makalesinde şu tarihî tesbitte bulunur:

> *Lisanımız hakkında ileri sürülen mütalâalar arasında çok garip şeylere tesadüf ettik: Türkçenin bugünkü fikirleri ve hisleri ifade kabiliyetinden mahrum ve âdeta iptidaî bir dil olduğunu söyliyenler, ilim ve felsefe ıstılahlarından tamamiyle mahrum olduğumuzu ileri sürerek, beynelmilel ıstılahların kabulünü tavsiye edenler, şu son senelerde lisanımıza çok çok girmeğe başlıyan Frenkçe kelimeleri hoş görenler, edebî ve medenî bir mâzimiz olmadığını âdeta gurur ve fahr ile ileri sürenler oldu…(…)*
>
> *Bütün bu cins iddialara rağmen muhakkak olan bir şey varsa, o da güzel Türkçemizin her gün daha bâriz bir şekil alan mes'ut inkişafıdır. Türkçenin şu son yirmi seneden beri geçirdiği terakki safhalarını tedkik edenler, yeryüzünde hiçbir lisanın bu kadar az zaman zarfında bu derece kuvvetli bir inkişafa mazhar olmadığını itiraf mecburiyetinde kalırlar. Türkçe, yalnız edebiyat lisanı olarak sadeleşmek ve güzelleşmekle kalmamış, ilim ve felsefe lisanı sıfatıyle de yeni bir mevcudiyet göstermiştir. Bundan yirmi sene evvel, meselâ bir felsefe kitabını tercüme etmek, bizim için âdeta imkânsız gibiydi; halbuki şimdi, bugünkü Türkçe ile ifade edemiyeceğimiz hemen hiçbir şey yoktur. Lisanımız o kadar zenginleşmiş, o kadar vüs'at kazanmıştır.* (Köprülü 1927; Kaplan v.d. 1992: 33-34)

---

* Bu makalemizin küçük bir kısmı, 22 Ekim 2008 tarihinde, Türk Dil Kurumu tarafından Ankara Bilkent Oteli'nde tertip edilen VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı'nda "Mütercimlerimizin Türkçenin Gelişmesine Katkısı" başlığıyla tebliğ olarak sunulmuştur.

** Araştırmacı-Yazar ve Hacettepe Üniversitesi, Edebiyât Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Fransızca Anabilim Dalında Öğr. Gör. Dr. (Elmek: alparslanyasa@gmail.com)

Değerli âlim, 11 Ekim 1945 tarihli *Vatan* gazetesindeki dilimizle alâkalı bir diğer makalesinde, bu tesbitini: Türkçenin, *«asırlarca işlene işlene, nihayet şu son kırk yıl içinde, bugünkü Arapçadan ve Acemceden çok ileri, çok güzel ve zengin bir Avrupa dili, bir ilim ve edebiyat dili hâline gelmiş olduğunu»* ifade ederek (Banarlı 2006: 235) daha da kuvvetle tekrar teyid edecektir.

Muhakkak ki Fransızcadan birçok tercüme yapmış ve kalemini değişik ilmî ve edebî sahalarda büyük bir ustalıkla kullanmış bir şahsiyet olarak ne dediğini çok iyi bilen Fuad Köprülü, bu tesbitinde yalnız değildir. Sadece bir fikir vermek kabilinden şu birkaç misâl zikredilebilir.

1924'te *Millî Mecmua*'da çıkan "Avrupa Edebiyatı ve Biz" başlıklı makalesinde, o esnada Darülfünun Garp Edebiyatı Tarihi Müderrisi olan ve sonraki yıllarda da Gustave Lanson'dan *Edebiyat Târihinde Usûl*'ü, Van Tieghem'den *Muhtasar Avrupa Edebiyatı Tarihi* ile *Mukayeseli Edebiyat*'ı ve Bertrand Russell'dan *Mistiklik ve Mantık*'ı tercüme eden Yusuf Şerif Kılıçel:

Artık *«lisânımız, yeni fikir ve hisleri ifâde edebilecek şekilde inkişâf etmiştir. Bu inkiş3afın bir ân evvel husûlpezîr olmasını têmin için yapılacak en iyi tedbîr, Garbın şâheserlerini lisânımıza nakletmektir.»* demektedir. (Yusuf Şerif 1924; Kaplan v.d. 1992: 202)

Fransızcadan birçok edebî tercüme yapan, hatta edebî yazı hayatına tercümelerle başlayan Hâlid Ziyâ Uşaklıgil, 1935 yılında gazetelerde tefrika edilen hâtıratı *Kırk Yıl*'da, Türkçenin, ağırlıklı olarak Fransızcadan tercümelerin müsbet tesiriyle, bir asır içinde, Avrupa'nın büyük kültür dillerinden artık *«aynen tercümesi mümkün olmıyacak bir eser»* kalmamacasına kat'ettiği büyük mesafeye bizzat şahadet etmektedir:

> *Bizzat uzun emsile ve edilleye muhtaç bir bahsi hâtıraların dar havsalasına sıkıştırmak dâiyesinde olmamakla berâber, artık inkâr edilemez bir hakîkat olmak üzere şunu kaydetmek isterim ki Türkçe, inşâî tekâmülâtında kendisine istikamet vechesi olarak Garp lisânlarına, daha doğrusu başta Fransızca olarak Latin lisanlarına bir temâyül hareketi kabûl etmiştir. Memleketleri, milletleri yekdîğerine takrîb eden, bunların arasında hayat telâkkiyât ve îtiyâdlarını bir med ve cezir kabîlinden yekdîğerine mezceden muvâsala hatları, ticâret ve iktisat münâsebetleri gibi fikir temâsları da lisânların inşâ vesâitini istîmâl husûsunda birbirinden istiârelere sebeb olur.*
>
> *Mübâhaseye lüzûm göstermiyecek kadar tezâhür etmiş bedihiyâttan biridir ki Türkçenin bugün iktisâb ettiği şekil o temâsların yavaş yavaş teessüs etmiş bir hâlidir. Garp lisânları ile ülfet edenlerin gerek tercümeleri ile, gerek fikirleri tasnîf ve tesbît ederken alıştıkları bir inşâ tarzına tebaan yazılmış eserleriyle tedrîcen lisâna aşıladıkları bir tarz vücûda gelmiştir ki bugün, hadd-i zâtında her şekil ve inşâya müsâit olan Türkçeyi dünyânın en inhinâ ve îvicâca mütehammil pek seyyâl lisânlarından biri yapmıştır. Lisânın, muayyen fikirleri taayyün etmiş*

mukabillerle, ilmî ve fennî tâbirâtı hakkı ile ifhâm edecek sâbit ıstılahlarla tercümeye kâfi bir lehçeye mâlik olmamasından tevellüd eden fakrı bir tarafa bırakılacak olursa, bugünün Türkçesiyle aynen tercümesi mümkün olmıyacak bir eserin mevcûdiyetine kaail değilim. (Hâlid Ziyâ 2008: 467-468)

Keza, fikrî-edebî eserleri Türkçenin büyük bir iftiharı olan ve Antoine Lemonnier'den *Üç Kardeş*'i (1918), François Mauriac'tan *Engerek Düğümü*'nü (1934), Knut Hamsun'dan *Açlık*'ı tercüme eden Peyâmi Safâ, 1939'da kaleme aldığı "Lisan İkiliği" başlıklı makalesinde, Türkçenin ulaştığı kıvamı: *«Hususî neşriyatın bugünkü lisanında çetrefil Türkçenin damakta ekşi, buruk ve kekremsi bir tat bırakan hamızından eser kalmamıştır»* şeklinde tarif etmiştir. (1. Türk Neşriyat Kong. 1939: 234)

Peyâmi Safâ'dan çok önce, nazmı kadar nesrinde de büyük bir ustalık gösteren duygulu şairimiz Tevfik Fikret ise, 1899'da *Servet-i Fünûn*'da neşrettiği "Musâhabe-i Edebiye" başlıklı makalesinde, Türkçe yazarken duyduğu derin hazzı şu zarîf cümleyle ifade etmişti: *«Osmanlıcanın bugünkü şu hâli, şu âhengi bana o kadar hoş geliyor ki tebdiline kıyılamaz sanıyorum.»* (Tevfik Fikret 2000: 149)

Tevfik Fikret'i okurken, zihnimizde, bir ânda, Türkçeyi bir nağme gibi terennüm eden Yahya Kemal'in şu mısraı canlanıyor: *«Bu dil ağzımda annemin sütüdür.»*

Veya, yine onun şu beytinde olduğu gibi, İstanbul Türkçesini konuşurken daha bir güzelleşen sevgilinin hayâli bizi sarıveriyor: *«Bakdım, konuşurken daha bir kerre güzeldin,/İstanbul'u duydum daha bir kerre sesinde.»* (Banarlı 1972: 122, 123)

Bunun gibi, büyük dil âlimi, mütercim, yazar Şemseddin Sâmi de, Arnavutça, Yunanca, Fransızca, v.s. toplam dokuz dil bilen biri sıfatıyla (İsmail Habib 1944: 133), Tevfik Fikret'le aynı devrede, İstanbul Türkçesinin ulaştığı ses güzelliğini, söylediğini içinde hissederek söyleyen birinin inandırıcılığıyla şöyle dile getirir:

Rumeli'ne geçtikten ve alelhusûs İstanbul'a girildikten sonra lisan tedrîcen incelip fevkalâde bir nezâket ve letâfet peydâ etti. Hattâ şîve ve telâffuzun letâfeti için esâsen bir tedennî addolunabilecek bir tebeddüle dahi uğrayıp ha'ların, sağır nun'ların telâffuzu unutuldu. Kaf'lar, ğayın'lar Arabî ve Fârisî kef veya ye telâffuzlarına takarrüb edecek derecede inceldi. Arabîden, Fârisîden mêhuz kelimelere de böyle hafif ve lâtif bir telâffuz verildi. Giderek Türkçemiz, eski huşûnetinden aslâ eser kalmıyacak derecede lâtîf ve şirin bir lisân oldu. Cengâver ve haşîn bir aşîret lisânı hâlinden çıkıp en nâzik ve en güzel perîpeyker ve meleksimâ bir kızın ağzının letâfetini arttıracak bir halâvet peydâ etti.

Dünyâda sem'a en ziyâdebahş lisan İtalyanca veya Rumcadır, diyenler vardır. Lâkin tecrübe edenler teslîm ve îtiraf eder ki dünyâda sem'a

en hoş gelen ve anlamıyanları bile meftûn ve hayrân eden bir lisân var ise o da İstanbul'da ve Devletin büyük şehirlerinde tekellüm olunan Türkçedir. Türkçede ne İtalyancanın birbirini taakkub eden ye'leri ve şeddeli re'leri, ne Rumcanın yılan fısıltısını andıran se tetabuları ve peltek se ve ze'leri vardır. Kulağı yoracak ve tab'a nâhoş gelecek hiçbir hâl yoktur.

Elhâsıl, mübâlağasız ve mücerred gayret-i milliye sâikasıyle olmıyarak ağyârın dahi tasdîkiyle diyebiliriz ki lisân-ı millîmiz olan Türkçe, dünyânın en güzel lisânı değil ise, hele en güzel lisanlarından biri olduğunda aslâ şüphe yoktur! (Şemseddin Sâmi 1897; Tural 1999: 73-74)

Aynı şekilde, bir başka üstad yazarımız ve 20. asrın ilk yarısının belki en velûd ve en başarılı mütercimi, Hüseyin Câhid Yalçın, 1933'te, 1. Türk Dil Kurultayı'nda yaptığı konuşmada, Türkçe hakkında bir durum muhasebesi yaparak Türkçenin kat'ettiği büyük mesafeye ve ulaştığa olgunluğa dikkati çeker. Bu konuşmada yaptığı gayet mantıklı bir tesbit şudur: *«Türk medeniyetinin inkâr kabul etmiyen eskiliği, genişliği düşünülünce, Türk dilinin de yüksek bir medeniyetin fikrî, bediî, hissî, ilmî ve teknik ihtiyaçlarını tatmine kâfi gelebileceği daha hiç tetkike girişilmeden teslim olunur.»* (1. T. Dil K. 1933: 273)

Yaptığı onlarca tercümenin ve bu tercümelerle ustalaşan kaleminin Türkçenin gelişmesine katkısı çok büyük olan Hüseyin Câhid, gelinen noktaya dikkati çekerken de: *«Son yirmi beş sene içinde gittikçe kuvvet bulan sade lisan cereyanı, bugün Arapça ve Acemce terkipleri dilimizden söküp götürmüştür»* ve *«yazı dilimizle konuşma dilimiz birbirinden artık çok ayrı değildir»* tesbitinde bulunur. (1. T. Dil K. 1933: 274, 276)

Ve bütün bunlar da, mütercim ve yazarlarımızın şuurlu, kararlı tavırları neticesinde, gayet tabiî bir seyir takip ederek gerçekleşmiştir: *«Yirmi beş seneden beri lisanda bu kadar büyük bir değişiklik vukua geldiği hâlde bunun amelesi olan bizler, âdeta işin farkına bile varmadık. Değişikliği anlamak, başımızı arkaya çevirip bakmakla, mukayese yapmakla kabil oluyor. İçimizde, her şey tabiî imiş, hiçbir şey olmamış gibi bir his var.»* (1. T. Dil K. 1933: 275)

Onun, bir mütercim olarak yaptığı şu tesbit de yine fevkalâde dikkate şâyândır: Önceleri, tercümelerinde, felsefî ve ilmî tabirlere, ıstılahlara karşılık bulmakta, bu konulara vâkıf olmadığı için, çok sıkıntı çekmekte, hattâ sonradan, yazdıklarının bazılarını kendisi de anlamamakta iken, *«On, on beş sene evvel felsefî ve ilmî bir eseri tercüme ederken çektiği sıkıntıyı,* [tercüme ettiği bahislere] *alışkanlık neticesinde, bugün daha azalmış gibi hissetmektedir».* (1. T. Dil K. 1933: 278)

TÜRKÇENİN ÖNCEKİ HÂLİ

Hâlbuki, bütün bir 19. asır boyunca, mütercim ve yazarlarımız Türkçeden şikâyet edip durmuşlardı. Tevfik Fikret, yukarıda zikrettiğimiz makalesinde, bu duruma, çok san'atkârâne bir ifâdeyle şöyle işaret ediyordu: *«Daha sekiz-*

on sene evvel, bir bahis, şimdiki kadar kolaylıkla, şimdiki kadar vuzuh ve metanetle idare edilemezdi. (...) Bugünkü sarîr-i şetâret ve suhûletin [yani kalemle kolayca, şen-şâtır yazarken çıkan cızırtının*] yerine, hemen her kalemden 'of, lisanımız lisan değil ki!' nevha-i şikâyeti işitiliyordu.»* (Tevfik Fikret 2000: 145)

Nitekim, birçok meslektaşıyla beraber, Recâizâde Ekrem de, 1885 senesinde yaptığı *Atala* tercümesine yazdığı mukaddimede, kendisinin tercüme kusurları için şu sözlerle beyân-ı îtizar etmektedir:

> *Şu tercüme-i hakîrâneyi nazar-ı mütalâadan imrar ve bâhusus bunu aslı ile, yâni Fransızcasıyle muvazene külfetini ihtiyar buyuran zevat-ı maarifsimat, tercümenin ne kadar kusur ve nakaayisle alûde olduğunu görürlerse, bunun yevmîsi bir saate bile çıkışmıyan üç aylık bir sa'y-i cüz'înin mahsûlü olduğunu ve mütercimin alenen îtiraf eylediği fıkdân-ı kudretini ve bir de lisânımızın her mânâyı tamâmiyle ve suhûletle ifâdeye kâfi olmıyan vüs'at-i hâzırasını pîş-i nazar-ı insâfa alınca görecekleri nakaayis ve kusuru mâzur tutmaları lâzım gelir.*
>
> *Evet, lisânımızın sâir kubhiyat ve nakaayisinden kat'-ı nazar, hâlâ murâdat ve tasavvuratımızı bile tamâmiyle ifâdeye kâfi olmadığı kaziyesi, nefâsetkârân-ı efâzıl ve avârifin ve husûsiyle elsine-i garbiyeden birisine âşina olan erbâb-ı maarifin bilâtereddüt îtiraf ve teslim edecekleri şey olup bu kaziyenin hilâfını iltizam edenleri ıskaata ise mecbûriyet olmadığı gibi, öyle bir mes'eleyi burada mevzû-u bahis ve muhâkeme etmeğe lüzûm görülmediğinden, bunu bu veçhile ter geçerek gene maksada avdet ve rücu ederim.* (Mustafa Nihat 1934: 335-336)

Namık Kemal ise, Abdülhak Hâmid'e 3 Mart 1875 târihli mektubundaki şu cümlesiyle, Recâizâde Ekrem'in, *Atala* ve *Mes Prisons* gibi tercümelerindeki dil ve tercüme hatalarını sadece mütercimininin değil, edebiyatımızın da Garp edebiyatı karşısında henüz "çocukluk" merhalesinde olmasıyla açıklar: «Mes Prisons *tercümesi ve hususiyle o tercümenin mukaddimeleri, hem mütercimінin, hem de edebiyatımızın pek çocukluk zamanına tesadüf etmiştir.»* (Tansel 1949: 20) Mustafa Nihat'ın naklettiğine göre, yine aynı mâhiyetteki *«mâruf tâbirince, 'bunlar, bizim değil, milletin acemîliği âsârındandır.'»* tesbîti de ona âittir. (Mustafa Nihat 1936: 177) Ayrıca, Abdülhak Hâmid'e hitaben kaleme aldığı ve yukarıda zikri geçen mektubunda, Türkçeden yakınarak, kendi dil kusurlarının, Türkçenin kusurları olduğu kanaatini dile getirmektedir: *«Yazılan şeyleri okudukça mahçup olmak, benim de, neşriyata başladığım zaman uğradığım ve hâlâ kurtulmağa muvaffak olamadığım belâlardandır. Şu kadar var ki bu hâle sebep, bizim tabîatlerden ziyâde, lisânımızın nakaayisinden hâsıl olduğuna emînim.»* (Tansel 1949: 23)

Onlar gibi Şemseddin Sâmi de, 1885'de, *Robenson*'un Fransızcadaki kısaltılmış bir versiyonundan yaptığı tercümenin mukaddimesinde (Mustafa Nihat 1934: 336; İsmail Habib 1944: 211), gayet kat'î bir ifadeyle: *«Efkâr-ı cedîde*

ve terakkiyat-ı hâzırayı köhne tarz-ı münşiyâne ile ifâde etmek müstehîldir» hükmünü veriyordu.

Öyleyse, 19. asra gelindiğinde, başta Fransızca olmak üzere bir büyük Avrupa lisanından tercüme yaparken veya bir gazete haber veya makalesinde, bir resmî yazıda, bir roman veya şiirde, bir ilmî kitapta meramını ifâde ederken, Türkçe, müellife ne gibi zorluklar çıkarıyor, neden yetersiz kalıyor, neden onları, Tevfik Fikret'in kaydettiği gibi, *«Of, lisânımız lisan değil ki!»* şeklinde feryat ettiriyordu? Ya sonra nasıl oldu da, 20. asra gelindiğinde, Türkçeyi vukufla, maharetle kullanan yazarlar, artık bu şikâyetleri bir tarafa bırakıp hatta Türkçeyle övünür oldular?

Bu sorulara cevap verebilmek için ana hatlarıyla ve tercüme faaliyetleriyle irtibatlı olarak Türk dilinin tarihî seyrini göz önüne getirmek lâzımdır.

TÜRKÇENİN TEKÂMÜLÜNDE TERCÜMELERİN TESİRİ, "ENDERUN DİLİ" SAPMASI, İSTANBUL VEYA OSMANLI TÜRKÇESİNİN TEŞEKKÜLÜ VE HÂKANÎ SİYASETLE RESMÎ DİL OLMASI

Dünyada birçok dil için de söz konusu olduğu gibi (Delisle et Woodsworth 1995) Türkçenin tarihî seyrinde ve geçirdiği istihalelerde tercümenin tâyin edici bir rolü vardır. (Yasa 2003, v.d.) Orhun kitabelerindeki dilin onca gelişmiş olmasında Göktürk Türkçesine yapılan dinî ve diplomatik tercümelerin başlıca âmil olduğu düşünülebilir. Uygur Türkçesinin ise, -1900'ler civarında, Doğu Türkistan'da, Tun Huang'daki Bin Buda Mağaralarında keşfedilen (Ercilasun: 2004: 267) ve bu suretle bize kadar ulaşan- yüzlerce dinî ağırlıklı muhtelif tercümelerle gelişmiş olduğu âşikârdır. Bunun gibi, islâmî dönemde, Uygur Türkçesinin Farsça ve Arapçayla yoğun teması, Karahanlı Türkçesinin teşekkülüne yol açtı. Karahanlı Türkçesinden günümüze intikal eden başlıca beş eserden (Ercilasun 2004: 297) biri (Ata 2004) ve belki birincisi, Sâmânî hükümdarı Mansur İbn Nuh'un (961-976) Farsça nüshayla beraber bir heyete hazırlattığı (Hamidullah 2000: 109) Kur'an-ı Kerim meâlidir. Bundan başka, Karahanlı Türkçesinden doğan Eski Anadolu (veya Oğuz) Türkçesi yazı dili de, doğrudan doğruya, Arapça ve Farsçadan yapılan tercümelerle şekillenmiştir (İsen 2003: 137-152). Osmanlı Devletinin ilk iki asrında resmî dil, halk ile idarecileri arasında müşterek olan bu Türkçedir. Sonradan tercümeler ehemmiyetini kaybetmiştir. Kaybetmiştir, çünkü Osmanlı maarif sisteminde Arapça ve Farsça dilleri ağırlık kazanmıştır. Bu diller zaten bilindiği ve ilim dili olarak kullanıldığı için bunlardan Türkçeye tercüme ihtiyacı duyulmamıştır. Nitekim, 18. asrın sonlarından 19. asrın sonuna kadar Fransızcadan (ve talî nisbette bir-iki Avrupa dilinden daha) 2.000 civarında kitapla tezahür eden kesif tercüme faaliyeti (bir o kadar, hatta belki daha fazla miktarda gazetelerde tefrika olarak kalmış kitap tercümesini ve ayrıca makale tercümelerini de bu rakama eklemek lâzımdır) ortaya çıkıncaya kadar, yani dört asır boyunca, Arapça ve Farsçadan (ve bir-ikisi de Latinceden) –araştırmalarımıza dayanan tahminî bir rakamla- ancak iki yüz civarında eser tercüme edilmiştir ki bu hâl de, Türkçenin resmî dil olarak gelişmemesinin bariz bir âmili ve

alâmetidir. Böylelikle, 15. asrın sonlarından itibaren, Türkçe ihmale uğramış, baskın diller mevkiindeki Arapça ve Farsçanın tesiriyle idarecilerin ve ediplerin kullandıkları yazı dili değişmeye başlamış, ortaya yavaş yavaş sun'î bir dil çıkmıştır. Halkın anlamadığı bu dili, sonraları, Ömer Seyfeddin, pek isabetli olarak "Enderun Dili" olarak adlandıracaktır.

Ahmed Cevdet Paşa'nın tahliline göre, bu dilin teşekkülünde yüksek zümre şairlerinin aruz veznini kullanması çok müessir olmuştur. (Fuad Köprülü de aynı kanaattedir. Köprülü 1999: 280-281) *Kısas-ı Enbiyâ*'sında, Osman Gazi bahsinde izah ettiği gibi, bilhassa nazımda hece vezni yerine aruz vezni kullanma hevesi, Türkçeyi aruza uydurmanın zor olması sebebiyle, durmadan Arap ve Fars lûgatlerinden kelime iktibas ederek şiirlerde git gide artan nisbette bu kelimelere yer verilmesine yol açmış, zamanla bu moda nesre de sirayet etmiş, hakikî bir ihtiyaca cevap vermeyen binlerce Arapça, Farsça kelimenin kullanıldığı ve yine (hususen terkiplerde) bu dillerin bir kısım gramer kaidelerinin geçerli olduğu ve Türkçenin rolünün ise neredeyse fiil kelimeleri ile nahivden ibaret kaldığı -üç dilin halitası- sun'î bir dil teşekkül etmiş, onun ifadesiyle: *«havassa mahsûs bir lisân peydâ olarak artık tahrîrimiz, takrîrimize uymaz olmuş»*, *«fesâhat ise, beynennâs zebanzed olan elfâz ile ifâde-i meram demek olduğundan, nazmımız gibi nesrimiz dahi fesahatten ârî ve tumturak-ı elfâzdan ibâret bir sûret kesbetmiştir».* (Ahmed Cevdet Paşa 1969: II/518-519)

Yine Ahmed Cevdet Paşa'nın izah ettiği gibi, fiilen resmî dil statüsü kazanan bu sun'î dil, sadece ihtiyaç dışı ve Arapça ile Farsça bilmeyenlerin anlayamayacağı binlerce kelimenin istilâsına uğramış olmakla malûl değildi; bir diğer kusuru da odur ki bu dili kullanan Osmanlı ediplerinin kendilerinde *«belâgatçe kuvvet ve mahâret azaldıkça»*, *«sanâyi-i bediiyyeye lüzûmundan ziyâde îtina etmeleri»* sebebiyle, *«eş'âr ve münşeâtımız, hep tatsız tuzsuz sanâyi-i bediiyye ile doldu»*. Ediplerimiz anlamamışlardır ki *«sanâyi-i bediiye, yüzdeki benler gibidir; bir-iki olursa kelâma hüsün verir; çok olursa, kabîh olur»*. (İleri'den naklen 2000: 114-115), *«Tarz-ı îrâniyâna taklîd yolunda olup muhâverâtımıza aslâ uymayan münşeâtımız»* (Ahmed Cevdet Paşa 1991: 21), bu ifrat derecesindeki bediî sanatlarla, *«secî ve cinâs-ı lâfzî bulmak uğrunda»*, *«teklif ve mânâyı»*, *«sözün kuvvetini» «muhassenât-ı hafzıyyeye fedâ etmişlerdir»*. (İleri'den naklen 2000: 114-115; Ahmed Cevdet Paşa 1991: 21) Öyle ki *«bu tarz üzere, mesâlih-i devlete dâir uzunca bir lâyiha ya takrîr kaleme alınsa, tumturâk-ı elfâz arasında maksad-ı aslî gaaib ve sözün te'sîri zâyi' olur».* (Ahmed Cevdet Paşa 1991: 21)

Hakikaten, bu inşâ tarzı, metni âdeta lâf kalabalığına boğmakta ve neredeyse, bu kadar kelimeyle ne anlatılmak istendiği bir muamma hâline gelmektedir. Celâl Nuri İleri, Enderun nesrinin bu yapısına dikkat çekerken şu misâli verir: *«*Siyer-i Veysî*'yi tahlil ettim. Eğer Veysî Efendi, söylenmesi lâzım gelen şeyleri bizler gibi yazsa idi, kitabının hacmi, belki onda birine tenezzül ederdi.»* (İleri 1995: 71)

Böylece, 16. asırdan itibaren, artık halkın dili resmî dil olmaktan çıkmış, onun yerine, peyder pey, dil biliminin tabiriyle, bir nevi bir "picin (pidgin)"[1] olan Enderun Dili kaim olmuştur. Demek istediğimiz, aslında mes'ele, aynı dil bünyesi içinde konuşma dilinden farklılaşan bir yazı dilinin teşekkül etmiş olması değil, Türkçeden farklı bir kelime hazinesi (hatta telâffuzu) ve gramer kaideleriyle sun'î bir dile vücut verilmiş olmasıdır. Bu dilin dil bilimindeki umumî "picin" tarifinden tek farkı, o dille yazan ediplerin de, Devlet erkânının da kendi aralarında bu dille değil, yine Türkçe konuşmalarıdır. Fakat, bu hâl, Enderun Dilinin, yapısı itibariyle bir picin olması keyfiyetini değiştirmez. Binaenaleyh, bütün 19. asır boyunca konuşma dilimizi yazı dilimiz hâline getirme gayretleri, aslında, bir picin, yani ayrı ve sun'î bir dil olan Enderun Dili yerine tekrar Türk Dilini ikame etme mücadelesidir. Bu arada, Divan edebiyatımız ve resmî yazışmalarımız içinde, her devirde, Enderun Dilinden uzaklaşarak Türkçeye yakın veya doğrudan doğruya Türkçe metinlere de vücut verilmiş olması, Enderun Dilini bir picin olarak vasıflandırmamıza mâni değildir; zira, bu nadir örnekler, hem Divan nesir ve nazmı ile resmî yazışmaların umumî vasfını değiştirmemekte, hem de bunların Enderun Dili dışında ele alınmasını lüzumlu kılmaktadır. Zaten, Enderun Dili kendi macerasını yaşarken, Türk Dili de, halk edebiyatı bünyesinde ve İstanbul'un kibar muhitlerinin konuşma dilinde, sağlam mantığı, geniş kelime hazinesi ve âhenkli telâffuzuyla, tabiî inkişafına devam ediyordu. İşte Türkçenin tabiî tekâmül hattını temsîl eden dil, bu İstanbul, bu Osmanlı Türkçesiydi. Sâdece şifâhî olarak yaşamıyor, zaman zaman Dîvan nesrine ve şiirine de aksediyordu. Bütün bu gibi yazılı örnekleri tedkîk edildiği zamân, İstanbul Türkçesi veyâ Osmanlıca şeklinde karşımıza çıkan Târihî Türkçenin, 18. asrın sonlarında, küçük ses uyumu ve fiil çekimleri bakımından (Ercilasun 2004: 458-460) tekâmülünü büyük ölçüde tamamlamış olduğu müşâhede edilmektedir. Onun bundan sonraki tekâmülü, esâs îtibâriyle, ifâde kudreti daha yüksek muhtelif karmaşık cümle tipleri teşkîli, asrî nesir tekniklerine uygun nesirler inşâı ve Avrupa'dan öğrenilen yeni mefhûmlara karşılık bulunması yönlerinde olacak ve bütün bu husûsların tahakkukunu sağlamak için de Fransızcadan –edebî ve sâir her sâhada- tercümeler yapma stratejisi tâkîb edilecektir.

Ahmed Cevdet Paşa'nın dikkat çektiği bir dîğer husûs, edebiyatta ve resmî

---

1 Bu tavsif bize âittir. Dilciler, -esas itibariyle müstemlekecilik devrinde- farklı diller konuşan toplulukların birbirleriyle temasları neticesinde ortaya çıkan melez konuşma şekillerini "sabir – picin – kreôl" olarak üçe ayırmaktadırlar. (Yaguello 1988 : 153-158) Temaslar sırasında baskın topluluğun tesiri altında bulunan düşük kültür seviyesindeki topluluğun konuştuğu ve ancak basit iletişim ihtiyaçlarını ifade etmesine imkân veren bozuk dile (yerli dille karışmış bozuk Fransızca, bozuk İngilizce, bozuk Portekizce gibi) "sabir" denmektedir. Yerli dille baskın dilin karışmasıyla oluşan bozuk dil, daha düzenli, kaideli bir yapıya kavuşarak iki topluluk arasında geniş şekilde anlaşmayı sağlayacak hâle gelirse, "picin" adını almaktadır. Bu iki dil de, ana dil yanında, sadece karşı toplulukla iletişim kurmak için ikinci dil olarak kullanılmaktadır. Picin, ikinci dil olmaktan çıkarak yerli halk tarafından ana dil olarak benimsenirse, "kreôl"e inkılâb etmiş olmaktadır.

yazışmalarda *«Sultan Osman Gazi Hazretlerinin açmış olduğu çığıra avded»*in (Ahmed Cevdet Paşa 1969: II/519) Sultan Abdülmecid zamanında ve Reşid Paşa öncülüğünde vuku bulmasıdır. Onun beyanınca:

> *Reşîd Paşa ise, kitâbetçe sâde ve belîgaane bir meslek-i cedîd ittihâz etti. Vâdî-i inşâda bir yeni çığır açtı. Küttâbın çoğu ana taklîd eyledi. Hâriciye Nâzırı Âlî Efendi ile Dîvân-ı Hümâyûn tercümanlığından âmedî olan Fuad Efendi –ki ikisi dahi sonra vezîr ve sadrâzam olan meşhûr Âlî ve Fuad Paşalardır- anlar dahi bu yolda Reşid Paşa'nın isrine iktifâ ile akrân u emsâllerine fâik olmuşlar idi. Ben de bu yolu beğendim ve bu tarz üzere inşâ-i kelâma heves ettim ve anların encümen-i ülfet ve musâhabetlerini kendime mekteb-i edeb ittihâz eyledim.* (Ahmed Cevdet Paşa 1991: 21)

Edebiyat tarihçilerimizin umumî kabulüne göre ise, konuşma dilini, daha doğrusu İstanbul Türkçesini edebî ve resmî dil hâline getirme ve bazan "alafranga" şeklinde tavsif edilen yeni bir nesir dili inşa etme çığırını açan, Şinâsî'dir. Biz, bu tezlerin tamamen haklı ve hakkaniyetli olmadığı kanaatini taşıyor ve mes'eleyi, daha şümûllü bir tez çerçevesinde ele alıyoruz ki burada bir takım ikna edici vesika ve delillerle ortaya koymak istediğimiz bu tez, ana hatlarıyla şöyledir:

Birincisi, konuşma dilini veya İstanbul Türkçesini tekrar Devlet ve edebiyat dili yapma siyasetinin ilk mühim ismi, Şehid Sultan III. Selim'dir ve ondan sonra Sultan II. Mahmud, Abdülmecid Han, Abdülaziz Han, Abdülhamid Han da hep onun izinde yürümüşler ve hem Devlet erkânını, hem ediplerimizi bu istikamette maddeten ve mânen teşvik etmişler, ayrıca bu uğurda lüzumlu müesseselere de vücut vermişlerdir. Osmanlı nizamının bünyesi icabı, onlar böyle bir siyasete ön ayak olmamış olsalar, onlara rağmen böyle bir siyasetin takip edilemeyeceği âşikârdır. Dolayısıyla, -Mustafa Nihat Özön, İsmail Habib Sevük, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi edebiyat tarihçilerimizin gelenekleşmiş görüşü hilâfına, fakat Fuad Köprülü'nün görüşüne (Köprülü 1999: 280) muvafık olarak- Şinâsî, bir başlangıç değil, ama, bilhassa neşrettiği (ki bunlardan birincisi Agâh Efendi ile beraber) *Tercümân-ı Ahvâl* ve *Tasvîr-i Efkâr* gazeteleri sayesinde, bu cereyanın daha geniş zümrelere mâl olmasını temin ettiği için, mühim bir merhaledir.

İkincisi, millî hassasiyetleri en yüksek seviyede olan ıslahatçı padişahlar, bu siyaseti, bu sübjektif sebeple birlikte, aynı zamanda, ıslahatları halka mâl etmek ve onların hayata geçirilmesinde halkın desteğini almak için ona kendi diliyle hitap etmek mecburiyetinden ibaret ve ayrıca isbatına çalışmak dahi fuzulî sayılabilecek bir objektif sebeple de benimsemişlerdir.

Üçüncüsü, gerek resmî yazışma nesrini, gerekse edebî nesri yeniden inşa çabasında, sadece konuşma dilini yazı dili hâline getirmek kâfi değildi; İstanbul Türkçesinin, böyle bir nesrin ihtiyaçlarına cevap verebilmesi için, gramer, kelime hazinesi ve üslûp planında iyice işlenmesi gerekiyordu ve bu hiç de kolay

bir iş değildi. Çünkü Türkçenin henüz ne grameri, ne kelime hazinesi zaptedilmişti ve böyle bir nesir geleneği de mevcut değildi. Üstelik, Devleti yaşatabilmek için bir zaruret hâline gelen ıslahat hareketiyle Avrupa Medeniyetinden başta askerlik, ilim, teknik ve sanayi olmak üzere her sahada istifade siyaseti kabul edilirken, bu meyanda avrupaî edebiyat türlerini ve gazetecilik sanatını da iktibas lüzumu kendini göstermişti. İşte Türkçenin yeni edebî nazım ve nesir türlerine ve gazetecilik diline uygun olarak da işlenmesi lâzımdı. Bunların içerisinde, Türkçenin tekrar Devlet dili hâline gelmesi bakımından, gazete dilinin hususî bir ehemmiyeti vardı; zira, gazeteyle, millete ancak kendi dilinde hitap edilebilirdi. Gazete neşriyatı yapmak demek, halkın dilini resmî dil yapmak ve dili, gazete haber ve makale tekniğine elverişli bir ifade esnekliğine kavuşturmak demekti.

Dördüncüsü, İstanbul Türkçesi her çeşit meramımızı ifade edebilecek bir yazı dili olarak geliştirilirken, Fransızca model olarak alınmış ve Fransızcadan tercümeler, bizatihî varlıklarıyla dil, edebiyat ve irfanımızı zenginleştirmenin ötesinde, ayrıca sonraki edebî ve sair telifler için de bir alıştırma vazifesi görmüşlerdir. Böylece muasır Türkçenin inşa ve inkişafında Fransızcanın fevkalâde müsbet bir rol oynadığını, bu bakımdan Fransızcaya şükran borçlu olduğumuzu müşahede ediyoruz.

Ve nihayet, beşincisi, muasır Türkçenin bütün bir 19. asır boyunca ve 20. asrın ilk çeyreğinde kuruluş ve inkişaf hamlesinin mihverinde, çok defa ediplik, gazetecilik ve devlet adamlığıyla beraber dört sıfatı birden nefislerinde toplayan mütercimlerimiz bulunmaktadır. Mütercimlerimiz, bize, Ahmed Cevdet ve Fuad Paşaların *Kavâid-i Osmâniye*'sinden Hüseyin Cahid'in *Türkçe Sarf ve Nahv*'ine kadar Türkçeyi nihayet inzibat altına alan gramer kitapları ve Ahmed Vefik Paşa'nın *Lehçe-i Osmânî*'sinden Şemseddin Sâmi'nin *Kamus-ı Türkî*'sine kadar Türkçenin kelime hazinesini tesbit eden lûgatler, hatta -Şânîzâde Atâullah, Hoca İshak, Ahmed Cevdet Paşa, Münif Paşa, Namık Kemal, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken gibi nicelerinin eliyle-Fransızcada rastladıkları binlerce yeni kavrama Türkçede karşılık bulmakla kalmadılar, bunlardan daha mühim olarak, avrupaî tarzda nazmımızı, her türden resmî ve edebî nesrimizi, gazete dilimizi de kurup geliştirdiler.

Bu tesbitlerimiz arasında en mühimi bu sonuncu husus, yani muasır Türk resmî ve edebî nesrinin inşaı hususu olduğu için, bu çalışmada da mütercimlerimizin hususiyle bu sahadaki rollerinin tebarüz ettirilmesi öncelik kazanmaktadır.

TERCÜMELERLE TÜRKÇEYİ GELİŞTİRME STRATEJİSİ

"Açık ibare" veya sade Türkçenin ilk defa Şehid Sultan Selim'le bir Devlet siyaseti haline geldiğine şüphe yoktur. Osmanlı Padişahlarının en hamiyetli ve en dirayetlilerinden biri olan III. Selim'in, Vak'anüvis Edib Efendi'ye vak'aları *«açık ibâre»* ile kaydetmesini emreden bir Hatt-ı Hümâyunu bulunduğu gibi (Karal 2001: 52), kendisi de hatt-ı hümâyunlarında bu anlayışa biz-

zat örnek olmaktaydı.

Şehîd Selim Han, 1761 senesinde doğmuş, 1789'da Pâdişah olmuş ve 1807'de tahtından indirlerek şehîd edilmiştir. (Karal 1942: XIV) Henüz Velîahd-Şehzâde iken tanzîm ettiği 200 sahîfelik Dîvân'ında yer alan bir şiirinde Dînine ve Milletine ne büyük bir şuûrla bağlı olduğunu gösteren şu mısrâlar yer almaktadır:

Sakın aldanma gönül âleme, yok zerre vefâ,

Devletin tab'ı bozuk ver ona Yâ Rabbi şifâ,

Zevk eyyâmı değil şimdi harâm oldu safâ,

Edelim Hakk'a ricâ, şimdi harâb oldu cihân!

Lâyık olursa cihânda bana taht-ı şevket,

Eylemek mahz-ı safâdır bana nâsa hizmet! (Karal 1942: 9-10)

Şehîd sultanın tahtından indirildiği 1807 senesinin Şubatında İngiliz Donanması İstanbul önlerine gelip Devleti tehdid ediyor ve câsusları vâsıtasıyle Nizâm-ı Cedîd aleyhinde propaganda yaparak Yeniçerileri Pâdişâha karşı kışkırtıyor. Bunun üzerine, Pâdişâh, o temiz Türkçesiyle, Kaymakam Paşaya hitâben şu hatt-ı hümâyûnu kaleme alıyor:

Kaymakam Paşa,

Dîn ve Devletimizin düşmanı olan Moskof keferesi neûzübillâh Ehl-i İslâmı yeryüzünden kaldırmak için Devletime nasıl hiyânet eylediği âlemin mâlûmudur. Boğaz muhâfazasına [muhâsarasına?] tez elden düşman gelür ise, muhâfaza içün cümlenin reyi ile tüfenkçi neferâtı tâyin olunmuş iken, düşmanı câsusları bunu tamam bir vesîle edüp, Alimallâh-ü Teâlâ, benim ve bir kimesnenin zerre kadar hayâl ve hâtırına gelmiyen sûretle türlü erâcif [uydurmalar, düzmeler] çıkarup benim kadîm ve sâdık kullarımı iğfâl eyledikleri ve anlar da sûret-i haktan ifâde [inhirâf?] eden bir alay câsus sözüne inanup cem'iyetle hilâf-ı rızâ-yı şâhânem hareket üzere olduğu mesmuum oldu. Ol Ulu Allah hakkıyçün, söylenen erâcif ve sözden kat'a haberim yoktur! Böyle şeye hiç rızâm yoktur! Şimdiye kadar ne olmuş ise olmuş, affeyledim. Bundan sonra, düşman câsusu sözü ile öyle hilâf-ı rızâ harekette bulunmasunlar! Maksad, Boğaz'ın düşmandan muhâfazasıdır. Kendüleri muhâfazaya taahhüd ederlerse dahi, güzel, hazzederim! Benim gayri hiç merâmım Alimallah yoktur! İşittikleri erâcife dâir şeylerden Devlet tarafından ve tarafımdan bir teklif vâkî oldu mu? Bunlar hep düşman sözüdür! Bundan sonra o misillû kelâm çıkaranlar aransun! Elbette bir netîce verir. Ol vakit câsus dahi ele girer. Beherhâl bunda dikkat isterim! Sekbanbaşı Ağa ve sâir ıktizâ eden kullarıma gereği gibi tefhîm ve tenbîh edesin! Sonra, Maâzallah, böyle vakitte nâmünâsib bir şey zuhûr ile Dîne ihânet ve düşmâna iânet misillû hareket olmuş olur. Dünyâda

ve âhirette cevâba kaadir olamazsız! (Karal 1942: 108-109)

Şehîd Selîm Hân'ın öz oğlu gibi sevdiği amcazâdesi II. Mahmud (Âdil Mahmûd Hân) da, onun yerine geçince, aynı siyaseti takip etmişti. Bir taraftan, 1821'de (Ahmed Cevdet Paşa 1974: 221), Âli Paşa, Fuad Paşa, Safvet Paşa, Sarım Paşa, M. Nâmık Paşa, M. Sâdık Rifat Paşa, Haydar Efendi, Sâdullah Paşa, Âgâh Efendi, Nâmık Kemâl, Ziyâ Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Münif Paşa, Edhem Pertev Paşa gibi isimlerle (Bilim 1990: 40-41 ; Akyıldız 1993: 75-78) istikbalin bütün bir seçkin mütercim, devlet adamı, yazar, gazeteci kadrosunu yetiştiren ve sadece Devletin üst seviyede tercüme işlerine bakan bir idarî şube gibi değil, âdeta bir mülkiye mektebi gibi vazife gören Bâb-ı Âlî Tercüme Odası'nı, diğer taraftan da, 1831'de, -İzmir'den getirttiği Blak (Black) Beyin yardımıyla- ilk Türkçe gazetemiz olan ve Türk gazeteciliğinin yolunu açan *Takvîm-i Vekaayi*'i kurmuştu (Yazıcı 1983).

Sultan II. Mahmud'un, daha evvel Ekmekçizâde Hâfız Efendi'ye tercüme ettirip dilini beğenmediği *Mustadraf* isimli Arap edebiyatı hakkında umumî bilgiler ihtiva eden bir eseri, daha sâde Türkçe ile, Sahaflar Şeyhizâde Es'âd Efendi'ye tekrar tercüme ettirdiği bilinmektedir. (Aktepe 1986: 4/365; Tanpınar 1988: 110; Banarlı 2001: II/842-843)

Es'ad Efendi, işbu *Mustadraf Tercümesi*'nde sâde Türkçe kullanma hakkındaki fikrini aynen şöyle dile getirir:

> *...Ve hakîkatte bu böyledir ki sözümüze birçok yardımı olan Arabî ve Fârisîyi aradan çıkarıp, lisânımız olup lâkin çoğunun Türkçesi metrûk olmağla bulamadığımız elfâzı getirerek, lâfzı az ve mânâsı çok lâkırdıları güzelce meydana koymak ve belâgat ve fesâhati bu yola sokmak ve bu kalıba yerleştirmek, doğrusu bir büyük iş ve bütün halkın beğendikleri ve anladıkları kolaylığa gidiştir ki* sehl-i mümteni *denmekle senâ olunsa sezâdır. (Mustadraf Tercümesi, c. II, s. 1224.)* (Köprülü 1999: 298)

Fuad Köprülü, bu sözüne istinad ederek, Es'ad Efendi'nin *«Tanzimattan önceki devirde dilde sâdelik lüzûmunu (...) ilk def'a açık ve kat'î sûrette ileri süren biricik adam»* olduğu şeklinde bir kanaat ortaya koyarken, onu bu yolda irşat ve teşvik edenin Sultan II. Mahmud olduğunu gözden kaçırmış gibidir. Hakikaten, *Lûtfî Târihi*'nde (V/90) nakledildiğine göre, Sultan II. Mahmud, yaptığı bir seyâhatin haberini hazırlayıp neşrinden evvel kendisinin tasvibine arzeden *Takvîm-i Vekaayi* Nâzırı Es'âd Efendiye hitâben kaleme aldığı cevap yazısında, onu, kullandığı dil hususunda şöyle îkaz eder:

> *Vâkıa pek güzel ve san'atlı kaleme alındığına diyecek yok ise de, bu misillû umûma neşrolunacak şeylerde yazılacak elfâz, herkesin anlıyabileceği sûrette olmak lâzımdır. Öyle 'çetrgerdûne' ve 'tevsen' gibi şeylerin Türkçe olarak tashîhi muktezîdir.* (Ertuğ 1970: 148)

Bu arada, bu sade Türkçe fikrini ileri süren vak'anüvis Es'ad Efendi'nin aynı zamanda *Takvîm-i Vekaayi* Nâzırı olduğu hususuna ayrıca dikkat etmek gerekir. Gazete, halka hitap eden bir neşir vasıtası olduğuna göre, zaten halkın dilini kullanmak zorundadır. Binaenaleyh, Es'ad Efendi'yi sade dil fikrine götüren bir âmil de bu gazetecilik tecrübesi olsa gerektir.

Bundan sonra, Sultan II. Mahmud devrinden itibaren, bütün bir Devlet ricalinin (ki Sultan II. Mahmud'un, 1828 Rus Harbinde orduda kâtip sıfatıyla bulunurken sefer hakkında gönderdiği telhislerini beğenerek himaye edip yükselttiği –Kuran 1986: 701- Reşid Paşa, -Ahmed Cevdet Paşa'nın da işaret ettiği üzere- bu siyasetin takipçileri olan ricâlin başında gelir) "açık ibâre" sloganı altında İstanbul Türkçesini resmî yazışmalara hâkim kılmak için cehd sarfettiğini görüyoruz. Bu Devlet siyasetine Recâizâde Ekrem şöyle işaret eder: *«...Alelumûm muharrerât-ı resmiyyenin münakkah ve sâde ibârâtla muvazzah sûrette yazılması ve husûsiyle bunlarda kat'â secî iltizâm olunmaması* [rumî takvimle] *1262 târîhinde* [1846-1847 milâdî senelerinde] *Meclis-i Vâlâca taht-ı karâra alınmıştır ki bu karârı hâvî mazbata sûreti, muharriri olan Rifat Paşa merhumun matbu mecmûa-i âsârında mündericdir.»* (İleri 2000: 117)

Bu çok kıymetli tarihî vesika, Mustafa Nihat Özön'ün nakliyle, aşağıdaki gibidir:

> *RESMÎ YAZI HAKKINDA RESMÎ BİR TEZKERE (9 Kânunusâni 1847)*
>
> *...Fakat ihtisar üzere yazılıp da maslahat noksan ifâde olunsun demek olmayıp zâid addolunan tafsilâta hâcet olmıyarak îcâbı kadar yazılsın demektir. Usûl-i inşâda ve hulûsa dâir olan tahrîrâtta secî ve kafiye ve tâbirât-ı münşiyâne derc ve istîmâli vâkıa hîn-i kıraatte müzeyyen görünürse de, çünki maslahatça olan tahrîrât bir nevi takrîr ve ifâde-i merâm olduğundan, gerçi gayr-i mültezem olarak tesâdüfî kafiyede beîs yoksa da, bililtizâm kafiye taharrîsi teahhur-u tahrîre sebeb olur. Öyle kafiyeler ve tezyîn-i elfâz edeyim niyetiyle lûgat-i garîbeler ile maslahat bayağı meâlinden çıkmak ve lâyıkıyle kolayca anlaşılmamak derecesine varacağından, imkân-ı mertebe, teshîl-i maslahat için, Türkî edâlar ve rûzümerre açık ve vâzıh ibâreler ve, mümkün olur ise, fıkra fıkra sözler iltizâm olunsa, bir kerre okunmak ile, her ne kadar muğlâk maslahat olsa anlaşılır.* (Mehmet Sâdık Rifat Paşa -1803/ 1857-, *Müntehâbât-ı Âsâr*, cilt IX, 1875.) (Mustafa Nihat 1934: 12)

Fakat en üst seviyede birçok devlet adamının bu mes'ele üzerinde ısrarla durmasına rağmen, Devlet erkânını, Enderun tarzı inşa itiyadından kurtarmak mümkün olmuyor, bir türlü "açık ibâre"yle yazmayı kavrayamıyorlardı. Hâl böyle olunca, onları sade, mantıklı, fikir ve mânâyı ön plana çıkaran yeni nesir tarzıyla yazmaya alıştırmak için, Fransızcanın yardımına başvuruldu. Muasır Türkçemizin ve yeni nesir dilimizin teşekkülünde pek dikkate şayan olan bu tecrübe hakkında iki vesika zikredebiliriz.

Birincisi, *Basîret* gazetesinin 27 Temmuz 1870 tarih ve 129 sayılı nüshasında Hayrettin imzasıyla neşredilen yazıdır. Orada şöyle denmektedir[2]:

> *Fuad Paşa merhumun muharrerât-ı resmiyyeyi bi'l-cümle zevâyid ü haşviyattan vâreste bir kaide tahtına vaz'etmek üzere sarf-ı sa'y ü ikdan etmiş olduğu ve hâlâ mesned-nişîn-i sadâret uzmâ olan zât-ı fetânet simâtın* [Âlî Paşa] *dahi bu yolda mukarrerâtın evvelce Fransız lisanında kaleme alındıktan sonra aynıyle ve kalıbıyle Türkçeye ifrağ olunmasını tecviz buyurduklarını işitmiş olduğumuzdan nâşî bu bâbda serbestçe beyân-ı efkâr etmeğe mücâseret eyledik.* (Levend 1972: 142-143)

Demek ki resmî yazılar evvelâ Fransızca kaleme alınıyor, sonra harfiyen Türkçeye nakledilerek Fransız nesri tarzında bir nesrin meydana çıkması temin edilmeye çalışılıyordu.

İkincisi, Sâdullah Paşa'nın *Vakit* gazetesine gönderdiği bir mektuptur ki Paşa, bunda bahis mevzuu usûlü hararetle savunmaktadır. Bu bilgiyi Köprülü'de buluyoruz:

> *...Lisânın sâdeleşmesi hakkındaki bütün bu doğru nazariyelere rağmen, eski an'anelerin birdenbire terki kolay olmuyor, bu nazariyeleri hattâ en harâretle müdâfaa edenler bile, fiiliyâtta onları tamâmiyle tatbîk edemiyorlardı. İşte bundan dolayı, o sırada Berlin Sefîri olan Sa'dullah Paşa, -H. 1297(M. 1879-80)'de* Vakit *gazetesine gönderip gazetenin 1645'inci numarasında imzasız olarak intişar eden- bir mektûbunda:*
>
> *'İnşânın hâlâ tasannûdan ibâret zannolunduğunu, bâzılarına göre inşâmız için doğru bir çığır açtıkları zannolunan müteahhirînin eserlerinde de bir yenilik olmadığını, binâenaleyh mekâtib-i âliyyede okutulacak edebiyat derslerinde tâlibe en evvel ıktizâ-yi tabîate muvâfık sâde ve tasannû ve tekellüften âzâde olan usûlün tâlimi ıktizâ ettiğini, edebiyatımızda buna nümûne bulmak müşkil olacağını' son derece teessüfle söyledikten sonra, şu tavsıyede bulunuyor:*
>
> *'Bu cihetle, âsâr-ı garbiyyede bu tarzın sehl-i mümteni denilecek nümûneleri kemâl-i îtinâ ile mümkün mertebe harfiyen terceme olunarak talebeye irâe olunur ve bu yolda meleke hâsıl ettirilir ise, edebiyâtımızın istikbâline büyük hizmet edilmiş olur. Yoksa, kavâid-i edebiye ve emsâline dâir elimizde olan kitaplar nümûne-i tâlim edilecek olur ise, yine içinden çıkmıya çalıştığımız girdâba düşüleceğinde şüphe yoktur.'*
>
> *Edebiyatımızın garplılaşması için ileri sürülen bu fikirlerde, büyük bir hakîkat payı olduğu pek tabiîdir.»* (Köprülü 1999: 307-308)

İstanbul Türkçesinin yazı dili hâline gelmesini sağlayan uzun tarihî sürecin

2 Bu bilgiye ilk defa dikkatimizi çeken, değerli hocamız Prof. Dr. Ekrem AKSOY olmuştur. Kendisine teşekkürü bir borç biliriz.

son merhalelerinden birini temsil eden Mehmet Necip Türkçü, Fransızca öğrenen yazarlarımızın Fransızca ve Fransız edebiyatı üzerinde düşünerek nasıl sade Türkçe anlayışına yöneldiklerini bize gösteren bir model mesabesindedir. Türkçülükle alâkalı *Hâtırat*'ında anlattığına göre, kendisi, 1892-1893 yıllarında, 20 yaş civarında, Fransızcayı öğrendikten sonra, Lamartine, Fénelon, Bernardin de Saint Pierre, Emile Zola gibi yazarların romanlarını asıllarından okumuş, onlardaki tasvirlerin ve üslûbun güzelliğine hayranlık duymuş, fakat diğer taraftan da bu kadar kolay anlaşılır olmalarına hayret etmiştir. Bu kolaylığın en mühim sebebi, her nesne için, bizdeki gibi biri Türkçeden, biri Arapçadan, biri Farsçadan gelen birkaç kelime değil, tek kelime oluşudur. *«Zihin, bu eserlerin satırları üzerinde hiçbir sarsıntı duymadan akıyor»* ve eseri hemen kavrıyor. Meselâ *Télémaque* da böyledir. Ama bu eserin bizdeki tercümesi anlaşılmaz, *«münasebetsiz, hatta gülünç şeylerdir»*. Bu eserleri asıllarından okurken hem kolayca anlıyor, hem büyük bir zevk duyuyor, çünkü bunlar *«tabiî bir dille»* yazılmışlardır. Ya bizde böyle mi? Biz konuştuğumuz gibi yazmıyoruz ki! Meselâ askerlerin tayın tabelalarına "küşt, erz, nân-ı azîz" gibi şeyler yazıyor, ama konuşurken et, pirinç, v.s. diyoruz. O hâlde neden biz de bir Lamartine, bir Fénelon gibi tamamen anlaşılır bir dille edebî eserler yazmayalım? Bu gibi mukayese ve muhakemelerle geldiği noktayı bizzat şöyle ifade ediyor:

> *Fransızca ve Türkçe eserlerin mütalâa ve tetkiki veya onlarda göze çarpan tezatlar ve daha bir sürü sebepler, bende mümkün olduğu kadar Türkçe yahut konuşulduğu gibi yazılabileceği fikrini uyandırdı ve bu fikri kuvvetlendirdi, sanıyorum. (...) Zaman geçtikçe bende kanaat kılığına giren bu fikrin sevkiyle, fırsat düştükçe, (...) Fransızcayı öne sürerek: 'Biz konuştuğumuzdan büsbütün ayrı, başka yazıyoruz. Konuştuğumuz gibi yazacak olursak yahut muharrirler öyle yazarlarsa, yanlış veya fena mı olacak?' derdim.* (Huyugüzel 2003: 50-52)

Necip Türkçü, hatta Türkçe köklerden, Türkçe eklerle kelime türetme fikrinde de Veled Çelebi'nin bir makalesi ile beraber Fransızcadan ilham aldığını kaydeder. Fransızcada kelime türeterek yeni kavramlara karşılık bulunduğu gibi Türkçede de neden kelime türetilemesin? Şöyle yazıyor:

> *...İddia ediyordum ki nebatat ilminde* [de] *(...) birçok tabirlerin Türkçeden yapılmasına imkân vardır. Meselâ 'ke's, tüveyç, varak, vüreyka', ilh... gibi tabirlerin yerine 'çanak, tozcuk, yaprak, yapracık', ilh... denebilir. Keza böcekler (hevâmm) bahsinde, 'asabiyyülcenâh, mugammedülcenâh, haşefiyyülcenâh, nısfiyyülcenâh', ilh... tabirleri de Türkçede 'sinir kanatlı, pul kanatlı, yarım kanatlı' gibi terkiplerle niye eda olunmasın? Onların, görüldüğü gibi, tamamıyla Türkçeleri var.* (Huyugüzel 2003: 53-54)

TABLO 1: TÜRKÇENİN BİR ASIRLIK TEKÂMÜLÜNDE *TÉLÉMAQUE* TERCÜMELERİ ÖRNEĞİ

Kaynak Metin (Fénelon, *Télémaque*)	Hedef Metin 1 (Yusuf Kâmil Paşa; 1859)	Hedef Metin 2 (Ahmed Vefîk Paşa; 1890)	Hedef Metin 3 (Ziya İshan; 1946)
1. pasaj : Calypso ne pouvait se consoler du départ d'Ulysse. Dans sa douleur, elle se trouvait malheureuse d'être immortelle. Sa grotte ne résonnait plus de son chant ; les nymphes qui la servaient n'osaient lui parler. Elle se promenait souvent seule sur les gazons fleuris dont un printemps éternel bordait son île : mais ces beaux lieux, loin de modérer sa douleur, ne faisaient que lui rappeler le triste souvenir d'Ulysse, qu'elle y avait vu tant de fois auprès d'elle. Souvent elle demeurait immobile sur le rivage de la mer, qu'elle arrosait de ses larmes, et elle était sans cesse tournée vers le côté où le vaisseau d'Ulysse, fendant les ondes, avait disparu à ses yeux. Tout à coup, elle aperçut les débris d'un navire qui venait de faire naufrage, des bancs de rameurs mis en pièces, des rames écartées çà et là sur le sable, un gouvernail, un mât, des cordages flottant sur la côte ; puis elle découvre de loin deux hommes, dont l'un paraissait âgé ; l'autre, quoique jeune, ressemblait à Ulysse. Il avait sa douceur et sa fierté, avec sa taille et sa démarche majestueuse. La déesse comprit que c'était Télémaque, fils de ce héros. Mais, quoique les dieux surpassent de loin en connaissance tous les hommes, elle ne put découvrir qui était cet homme vénérable dont Télémaque était accompagné : c'est que les dieux supérieurs cachent aux inférieurs tout ce qu'il leur plaît ; et Minerve, qui accompagnait Télémaque sous la figure de Mentor, ne voulait pas être connue de Calypso. Cependant Calypso se réjouissait d'un naufrage qui mettait dans son île le fils d'Ulysse, si semblable à son père. Elle s'avance vers lui ; et, sans faire semblant de savoir qui il est : D'où vous vient – lui dit-elle – cette témérité d'aborder en mon île ? *(1er livre, début)*	Kalipso nâm perî-i cezîrenişîn Ülis tesmiye olunan ma'şûkunun terk ü azîmet ü firkatinden hâsıl olan teessür-i kalbini tâdîl edecek tesellî bulamamasından ve nâil-i hayât-ı sermedî olmasından kendüsini bîbaht ve sitemdîde-i tâli-i saht add ü şümâr etmesiyle sâkin olduğu mağara sadâ-yı halâvet edâsından akispezîr olmayup hizmetinde bulunan duhterân-ı perî-peykerân huzûrunda feth-i dehâna hirâsân oldukları hâlde bir bahâr-ı dâimî ile muhât olan cezîresinde vâki çemenistân-ı şükûfezâr üzerinde ekseriyâ münferiden ve müteessiren gezinir idiyse de bu hâl ü mahâl ukde-i düşvâr küşâd-ı dîl-i gamâbâdını hâll etmediğinden başka her bâr birlikte geşt ü güzâr etdiği ma'şûkunun güftâr ü mişvârını ihtâr etmekle sâhil-i deryâda mahzûnâne oturub eşk-i çeşmini etrâfa serper ve ma'şûk-ı a'şıkfedânın râkib ü zâhib olduğu sefînenin gittiği tarafa hasr-ı nazar eder idi. Nâgehân bir sefîne-i kazâzedenin kum üzerinde bâzı edevât-ı meksûresi gözüne ilişmesi akabinde karaya çıkmış bir pîr ve bir bernâ iki şahs-ı garâbetnümâ görmesiyle şahs-ı civânın hareket-i merdâne ve reviş-i levendânesine dikkat ettikde "Ülis'in oğlu Telemak'dır" deyüp her ne kadar refakatinde bulunan pîr-i akılperveri teşhîs eylemek perilik şânından ise de, pîr-i akılperver kendüsini bildirmemek kuvve-i rûhâniyyesine mazhar olduğundan, tanınmayub maazâlik bu gark-ı sefîneden dolayı Üliszâde'nin adasına düşmesinden memnûnen üzerlerine varıb: "Dâhil-i hükûmetime hôdbehôd duhûle ferd-i âferîde cesâret edemezken nasıl gelebildiniz?" (Güray 1991: 151-152; Mustafa N. 1936: 150-151, 153; Alpaslan 2007: 35-36)	Kalipso, Ülis'in gittiğinden tesliyet bulamazdı. Bu gamında hayât-ı câvidi kendüsine bahtsızlık sayardı. Artık kehf-i âramgâhı, tegannîsiyle aks-i sadâ-yı terennüm etmez ve perestârı olan perîler, huzûrunda, cür'et-i tekellüm eyleyemez olmuştu. Adası pîrameninde bir mütemadî baharın her dem yetiştirdiği çemenzâr-ı pür-ezhâr üzerinde ekseriyâ tenha gezerdi. Lâkin ol ferahfezâ emâkin derdine çâresâz olmakdan ırağ, belki anda nice kere yanınca göremedüğü yâd-ı hâtır-güzârını muhattar olurdu. Çok kere leb-i deryâda büt-i lâ'l durub göz yaşı dökerdi ve Ülis'in gemisi dalgaları yara yara gözünden nihân olduğu cihete bir düziye dönüb göz dikerdi. Nâgâh, henüz paralanmış bir geminin parçalarına nazarı ilişdi. Rîze rîze kürekçi tahtaları kumsal üzerinde öte berü perakende kürekler bir dümenle bir direk sâhilde yüzer bâzı armalar ve çarmıhlar gördü. Bâdehu uzaktan iki kişi teşhis etti ki biri sâlhurde görünür, dîğeri hordsal ise de Ülis'i andırır idi. Anın kadd-ı bâlâ ve hıram-ı bîmuhabasiyle berâber mihr ü kahrına mâlik idi. Kalipso, kuvve-i rûhâniyesiyle bildi ki bu nevcivan ol kahramanın ferzendi Telemak'dır. Eğerçi rûhânîler tanımakda bütün insâniyânı pek ilerü geçerler, ama Telemak'ın refakatinde bulunan ol merd-i muhteremin kim idügünü Kalipso seçemedi. Zîra ki rûhâniyânın uluları her ne isterlerse küçüklerinden saklayabilirler. İmdi sürûş-ı hûş ki Mantor hakîmin sûretinde Telemak'a refakat ederdi, kendisini Kalipso'nun tanıdığını istemezdi. Bununla berâber, Kalipso, babasına bir derece şebîh olan ol civânı kendi adasına atan bir kazânın bürûzundan şâdman olurdu. Andan yana varub kim olduğunu bildiğini bilmezlikden gelerek didi ki: - Benim cezîreme ayak basmağa bu cür'et size neden elvermişdir? (Güray 1991: 152-153; Mustafa N. 1936: 151-153)	Kalypso, Odysseus'un [Odiseus: Ülis'in Yunanca aslı] ayrılıp gidişinin tesellîsini bulamıyor, ölümsüzlüğünü bu acılı günlerinde bir tâlihsizlik sayıyordu. Mağarası artık o güzel nağmeleriyle çınlamaz olmuştu. Hizmetini gören periler ona bir şey söylemekten çekiniyorlardı. Adasının çevresinde, ebedî bir baharın dâima tâze tuttuğu çiçekli çimenler üzerinde çok zaman yapayalnız dolaşıyordu. Fakat, bu güzel yerler Kalypso'nun acısını yatıştırmak şöyle dursun, her zaman oralarda yanı başında görmeye alıştığı Odysseus'un gamlı hâtırasını tâzeliyordu. Çok zaman deniz kenarında hareketsiz durur, göz yaşı dökerdi ve dâima, Odysseus'un gemisinin suları yararak gözünden kaybolduğu tarafa bakar, dalardı. Bir gün ,ânsızın, batmış bir geminin döküntülerini, parçalanmış kürekçi peykeleri, kumsalın ötesine berisine dağılmış kürekler, bir dümen, bir direk, kıyıya vurmuş halatlar gördü; sonra, uzakta, biri yaşlıya benziyen iki adam fark etti; öteki adam, genç olmakla berâber, Odysseus'u andırıyordu. Onun gibi alımlı, mağrur edâlı ve leventti, onun gibi çalımlı bir yürüyüşü vardı. Kadın-tanrı bu gencin o kahramanın oğlu Telemakhos olduğunu anladı. Fakat tanrıların bilgileri insanların bilgisinden kat kat üstün olduğu hâlde, Kalypso, Telemakhos'un yanındaki mübârek ihtiyarın kim olduğunu anlıyamadı. Çünkü büyük tanrılar istedikleri şeyleri küçük tanrılardan gizliyebilirler; Mentor çehresiyle Telemakhos'a yoldaşlık eden Minerva da Kalypso tarafından tanınmasını istemiyordu. Bu sırada Kalypso, babasını bu kadar andıran Telemakhos'u kendisinin oturduğu adaya getiren deniz kazâsına seviniyordu. Delikanlıya doğru ilerledi, kim olduğunu bilmezlikten gelerek: Adama ne cesâretle ayak basıyorsunuz? (Fénelon / İshan 1946: 3-4)

TERCÜMELERLE TÜRKÇENİN İNKİŞÂFINA BİR ÖRNEK: *TELEMAK*

Necip Türkçü'nün *«anlaşılmaz, münasebetsiz, hatta gülünç»* bulduğu *Télémaque* tercümesi, yeni nesir dilimiz teşekkül etmeden önceki nesrimiz hakkında gerçekten çok iyi bir fikir vermektedir. Fénelon'dan 1859'da Yusuf Kâmil Paşa tarafından tercüme edilip evvelâ elyazması hâlinde elden ele dolaşan, sonra da 1862 yılında Şinâsî tarafında basılan ve Şinâsî'nin *Terceme-i Manzûmesi* ve Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiye*'si ile hemen hemen zamandaş olarak ilk üç edebî tercümemizden biri olan *Télémaque* (Yasa 2006), bir asır boyunca millî hassasiyet ve şuurla devam edilen büyük tercüme faaliyeti sayesinde, hem nesrimizin, hem de bu arada tercüme anlayışımızın nereden nereye geldiğini gösteren çok dikkate değer bir vesika mahiyetindedir.

Aşağıdaki tabloda aynı pasajın ilkin Yusuf Kâmil Paşa tarafından 1859'da, sonra Ahmed Vefik Paşa tarafından 1890'da ve nihayet Ziya İshan tarafından 1946'da yapılan üç farklı tercümesi yer alıyor.

Daha önce bu mevzûdaki çalışmamızda da belirttiğimiz gibi (Yasa 1986), *Yusuf Kâmil Paşa'nın tercüme usûlünün, alabildiğine serbest ve yerine göre hem tevsian (yani ilâvelerle genişletmek şeklinde), hem de aksine muhtasaran olduğu gözlenmektedir. Kısaltmalar, -öyle zannediyoruz- eserin mâcera yönünün tâlî planda tutulmasından kaynaklanmakta, bu yüzden siyasî mesaj için lüzumlu olmayan tafsilât atlanmaktadır. Tevsian ve tâdilen tercüme tarzının tercih edilmesinin ise daha ziyâde süslü üslûp endişesinden ileri geldiği anlaşılmaktadır.* Ayrıca, Yusuf Kâmil Paşa, kültürel unsurları da Türk okurunu rahatsız etmeyecek şekilde tadil etmiştir. Bu hâliyle, eserin Türkçedeki bu versiyonu, bir tercüme değil, bir uyarlamadır. Zaten, Şemseddin Sâmi'nin de kat'î bir hükümle beyan ettiği gibi, bu eserlerin *«köhne tarz-ı münşiyâne ile»* tercümesi değil, ancak uyarlaması yapılabilir. Ahmed Vefik Paşa'nın çalışması, ilkine göre, tercüme sıfatına çok daha lâyıktır; fakat o da, yer yer kültürel unsurları tadil ettiği için, kısmen tercüme, kısmen uyarlama denebilecek bir metin ortaya çıkarmıştır. Ziya İshan'ın versiyonu ise, hakikî mânâda tercüme, hatta edebî tercüme sıfatına hak kazanmıştır ve Türkçenin bir zaferidir.

RASTGELE DEĞİL, SİSTEMLİ, ŞUÛRLU, HEDEFLERİ BELLİ BİR TERCÜME FAÂLİYETİ

1890'lı yıllarda Avrupa Klasiklerinin Türkçeye tercüme edilebilirliği etrafında yapılan pek hararetli tartışmalarda, Ahmed Cevdet, 25 Ağustos 1313 (6 Eylûl 1897) târihli *İkdâm* gazetesinde, görüşünü şu cümleyle noktalıyordu: *«...Klasikleri biz henüz tercüme edebilecek bir hâlde olmadığımızdan, onların bekâretini lisânımızın tevsîine kadar muhâfaza etmeliyiz.»* (Kaplan Ramazan 1998: 74)

Ahmed Midhat Efendi de, 27 Ağustos 1313 (8 Eylûl 1897) tarihli *Tercüman-ı Hakîkat*'te, ona şu şekilde cevap veriyordu:

> *Boş durmakla lisân tevessü eder mi? İlk ettiğimiz tercümeler matlûba tevâfuk etmez ise, ikinci, üçüncü def'a olarak tekrâr tercüme olunur. Meselâ* Telemak (Telémaque) *dahi klasik bir eserdir. İlk tercümesi hiç benzememiştir. İkincisi, benzeyebilecek derecenin beş-on kat ilerisine atlayıvermiştir. Amma beîs yok, bu mütercimler yine meşkûr ve mêcûrdurlar. Bir üçüncüsü dahi muvaffak olamaz ise, dördüncüsü, beşincisi elbette bir hangisi muvaffak olur. Muvaffak olanlar, böyle muvaffak olmuşlardır.* (Kolcu 1999: 93)

Haklı olan, elbette Ahmed Midhat Efendi'ydi. Lisanımız, hakikaten, tercümeler sayesinde bihakkın tevessü etmiş, onun makalesini neşrettiği tarihin üzerinden çok fazla bir zaman geçmeden, Avrupa klasikleri Türkçeye başarıyla tercüme edilir olmuştur ki bunlardan biri de Ziya İshan'ın millî edebiyatımıza kazandırdığı eserdir.

İlk tercümelerden beri, hep, yapılan tercümelerin, Türk dili ve edebiyatını, ilim ve irfanını zenginleştirmesi hedeflenmiş, hatta bunun da ötesinde, onların, Türkçenin ıslahında, Enderun Dilinin tasfiye edilip yerine gelişmiş bir İstanbul Türkçesinin ikame edilmesinde başlıca vasıta olacağı düşünülmüştü. Namık Kemal'lerden Necip Âsım Yazıksız'lara (Levend 1972: 249-250), Celâl Nuri İleri'lere kadar önde gelen bütün fikir adamlarında bu şuurun mevcut olduğu müşahede ediliyor. Yukarıda bahis mevzuu ettiğimiz Ahmed Midhat Efendi'ye ilâveten birkaç misâl daha verelim. (Bunları pek fazla çoğaltmak mümkündür.)

Namık Kemal'in, damadı Menemenlizâde Rifat Beye 7 Mart 1304 (19 Mart 1888) tarihli mektubundan anlaşıldığına nazaran, Mustafa Fâzıl Paşa bir Tercüme Cem'iyeti kurmuş, fakat Cem'iyet, faal hâle geçememiştir. Şimdi, işbu mektubunda, Namık Kemal, bu teşebbüsün yeniden canlandırılmasını temenni etmekte, Mâliye Nezareti erkânından Çamiç Ohanes Efendi'nin tercüme edilecek edebî eserlerin bir listesini hazırlayıp bunların tercümesini de kendisi, Recâizâde Ekrem, Abdülhak Hâmid gibi lisan bilen modern edebiyat temsilcilerine havale etmesi hâlinde, bu sayede Türkçenin inkişafında büyük bir merhale kat'edilmiş olacağını ifade etmektedir. Mektubun bu kısmı aynen şöyledir:

> *Şimdi Ohanes Efendi Hazretleri, himmet buyururlarsa, Fransızcadan tercüme olunması lâzım gelen kitapların bir programını yaparlarsa ve mütercimleri de Ekrem, Hâmid gibi ashâb-ı iktidâra ve daha gösterebileceğim bâzı nevrestelere hasrederlerse, ben de elimden geldiği kadar yardım ederim. Emînim ki güzel yazılmış yüz kadar tercüme meydana çıkarsa, lisân-ı osmânîde kullanılacak kelimeler bir dereceye kadar kararlaşmış olur.* (Kuntay 1944: 60)

Türkçenin ıslah ve inkişafında tercümelerden istifade fikri, 1920'lerde hâlâ çok canlıdır. Hatta 1940'ların Tercüme Bürosu'na kadar bu canlılığını koruyacak, sonra mes'ele daha farklı bir mecraya dökülecektir. 1923'te kısa, fakat

feyizli bir müddet, Maarif Vekâletine bağlı Telif ve Tercüme Heyetinin başında bulunan değerli fikir adamı Ziya Gökalp, 1923'de neşrettiği *Türkçülüğün Esasları*'nda, tercümelerden Türkçe için beklediklerini şöyle îzah etmektedir:

> *...Bütün avrupaî mefhûmları ve mânâlarını ifâde edecek yeni kelimelerin lisânımızda vücûda gelmesi için ne yapmalı? Bunun için en feyizli çâre, Avrupa lisanlarında yazılmış olan bütün edebî muhallidelerle ilmî ve felsefî monografilerin yeni Türkçeye birinci derecedeki üslûpçular vâsıtasıyle, büyük bir itinâ ile tercüme edilmesidir. Bu tercümelerle berâber yeni Türkçeye birçok kelimeler ve ifâde tarzları girdikten mâada, birçok lisânî incelikler ve seyyâliyetler, sarfî âletler ve uzuvlar, nahvî mekanizmalar ve teşkîlâtlar, hissî ve sırrî mânâları ifâde edecek yeni kabiliyetler de girecektir. Bu sûretle, yeni Türkçe, hem en yüksek düşünüşleri, hem de en samîmî ve orijinal duyuşları anlatmağa muktedir ve tercüman olacaktır.* (Gökalp 1973: 121-122)

Celâl Nuri İleri de, 1926'da, Cumhuriyet İnkılâbının felsefesini yaptığı *Türk İnkılâbı*'nda aynı fikri işlemektedir:

> [Avrupa] *muhalledâtının tercümesi, edebî telâkkiyâtımız üzerinde elbette bir têsîr icrâ edecektir. Fakat 'klasik' bir eserin tercümesi de asla kolay değildir; bu, bizim gibi lisanları mütekâmil olmıyan milletlerde ibdâ derecesinde çetin bir ameliyye-i edebiyedir, belki ondan da güçtür. (...)*
>
> *»Mensub bulunmadığımız bir dilde yazılmış bir eserin ibtida olanca incelikleriyle tefehhüm ve temessülü güçtür. Mütercim, kendi düşündüğünü değil, başkasının kendi dilinde düşündüğünü –Türkçe olarak- yazacaktır. Fakat bir kerre buna muvaffak olduk mu, Türkçemiz de tabîatiyle yeni bir feyze nâil olmamak mümkün değildir. Garb muhalledâtı Türkçeye nakledilince biz de Avrupalılar gibi düşünmeğe, onların, fikirlerini ifâde için kullandıkları kelimeleri bulmağa mecbûr olacağız.* (İleri 2000: 144-145)

Bu şuurla, *«eli kalem tutmağa başlıyanlar, tercüme ile işe koyuluyorlardı»*... 1860'lardan itibaren edebiyat ve fikir dünyamızda ortaya çıkan vazıyet için Mustafa Nihat Özön 1934'te işte bu tesbitte bulunuyor. Bu tavır ve neticeleri hakkında onun izahatı şöyledir:

> [1862'de çıkan *Mecmûa-i Fünûn* ve –ilk resimli mecmûa olan- *Mir'at*'ı tâkîben] *mecmûalar da, gazeteler gibi, çoğalmağa başladı. Bunların yazıları arasında tercümeler büyük bir yer tutar. Eli kalem tutmağa başlıyanlar, tercüme ile işe koyuluyorlardı. Fransızca seçme yazı kitaplarından şiirler, hikâye parçaları bol bol Türkçeye çevriliyordu. 1890'dan sonradır ki bu tercümelere benzetilmek istenerek meydana getirilen bâzı yerli eserler görülmeğe başlar.* (Mustafa Nihat 1934: 15)

Diğer tabirle, tercüme, bir edebî tahrir, bir yazarlık dersi gibiydi. Tercüme yaparak, Fransızcadaki kadar sağlam nesirler inşa etmeye alışılıyordu. Nite-

kim 20. asrın en itibarlı Fransız yazarlarından Michel Tournier de, yazarlığını, büyük ölçüde yaptığı edebî tercümelere borçlu olduğunu anlatır. O, 20 yaşından başlayarak Alman yazarı Erich Maria Remarque'ın eserlerini tercümeye başlamıştı. Remarque'la bir sohbetinde, bu yazar, ona, yaptığı tercümeleri telif eserler için birer alıştırma gibi değerlendirmesini tavsiye eder. Tournier, usta yazarın nasihatini dinler, bu yolda çalışır ve beklenen neticeyi de alır. Kendisi, yazarlık heveslilerine bu yolu hararetle tavsiye ederek sebebini de izah etmektedir:

> *Muhakkak ki tercüme, bir yazar çırağının yapabileceği en faydalı alıştırmalardan biridir. (...) O, tercümeler yaparak kendi diline hâkimiyet kesbeder. (...)* [Zira, meselâ] *İngilizceden Fransızcaya tercüme yapmak, bir İngilizce mes'elesi değil, bir Fransızca mes'elesidir. (...) Hedef, yabancı bir düşüncenin, olabildiğince akıcı, aslına uygun, esnek ve bildik bir Fransızcayla ifadesi olduğu için, mütercim, yazdığı dilin varlığını meydana getiren tabirleri, alışılmış söyleyiş şekillerini, kalıplaşmış ifadeleri, mênus kelimeleri, sevilen söz sanatlarını ve bu dile mahsus olan her şeyi maharetle kullanmayı öğrenmek mecburiyetindedir. (...) Her dilin kendine has bir havası ve cazibesi olduğundan, iyi bir tercümenin ilk şartı, (kaynak dilin) havasından ve cazibesinden kendini kurtarıp sadece yazacağı dilin kayıtları altında serbestçe hareket etmektir. Bu hâl, sun'î bir peyki Yerin cazibesinden kurtararak mahrekine yerleştirmek gibidir.* (Tournier 1987: 164-167)

ŞİNÂSÎ, NÂMIK KEMÂL VE ZİYÂ PAŞA ÖRNEKLERİ

Tournier misâlindeki gibi bir düşünce ve tavrın, bütün bir 19. asır ve 20. asrın ilk yarısında bizim yazarlarımızda da mevcut olduğuna şüphe yoktur. Onlar, Fransız nesrini (tabiî nazmını da) örnek alıyor, muhtemelen harfiyen tercüme alıştırmalarıyla Fransız nâsirleri gibi yazmayı öğreniyorlardı. Yeni nesrimizin ilk büyük isimlerinden Şinâsî hakkında Mustafa Nihat'ın tesbiti bu yöndedir:

> *Bugünkü gazeteciliğimizin babası ve bugünkü Türk dilinin yaratılmasına rol hazırlıyanların birincisi Şinâsî'dir. Eski nesirde bazı yazıcıların arasıra kullandıkları kısa cümle şeklini, onları düzelterek değil, tamâmiyle Avrupa'da gördüklerinden ibret alarak yeniden meydana çıkardı. Gazeteye mahsûs, herkesin anlıyabileceği bir dil kullandı. Kendisinden sonra bu yolda yürüyenler, onun yaptıklarını tamamladılar.* (Mustafa Nihat 1934: 14)

Hakikaten, 1860'da Âgâh Efendi'yle beraber çıkardıkları *Tercümân-ı Ahvâl*'deki başmakalesiyle Türkçede makale türünü de başlatan (Tanpınar 1988: 214) ve bu makalesinde gazetenin *«giderek umûm halkın kolaylıkla anlıyabileceği mertebede kaleme alınacağını»* ilân eden (Ertuğ 1970: 173) Şinâsî'nin Fransa'da toplam olarak 12 sene kaldığını ve Fransız edebî muhitleriyle yakın temas hâlinde olduğunu (Akün 1986: 11/545-560) unutmamak lâzımdır.

Gözlerimizi Namık Kemal'e çevirelim. İsmail Habib, Namık Kemal'in üslûbunu şöyle tarif eder:

> *Parlak bir vuzuh, lâfza feda edilmemiş dolgun bir mânâ, rengârenk mecazlarla edâyı zînetlendirmeği bilen bir muhayyile, ruhtaki heyecan ve ihtirasının cümleleri harekete getiren harareti, nesri kuru bir lâkırdı veya ağdalı bir lâfız yığınından kurtararak ona 'nesr-i edebî' denen bir irtifa veriş, cümlelerini tartarak nesri nazma yakın bir mûsikîye çıkartarak tekerrürler, tekrirler, tekidlerle ifadeyi âhenkleştiriş, hulâsa, Fransız edebiyatından aldığı feyz ile, o zamana kadar görülmiyen yepyeni bir üslûb ve yepyeni bir manzara... Bütün bu meziyetler karşısında da, yeniler, bu kaleme bütün kalemler fevkınde bir sanem gibi taptılar.* (İsmail Habib 1944: 107-108)

Bütün bunlar, *«Fransız edebiyatından aldığı feyz ile»*. Öyleyse Fransız edebiyatından kimleri örnek alıyorlardı? Abdülhak Hâmid'e 3 Mart 1875 târihli mektubunda kendisi bu hususta bir fikir vermektedir:

> *Avrupa'nın edebiyat-ı sahîhasına merak olunca, İngiltere ve Almanya ve İspanya şâirlerinin ve Fransızlardan Hugo ve Musset gibi romantik yolunu iltizâm edenlerin âsârıyle Corneille'in ulûvv-i efkârda, Molière'in muâhazat-ı ahlâk u âdâtta mezîyetleri müsellemattandır. Bu mütâlâa, edebiyatın fikr-i şâirâne cihetine müteallliktir. İnşâda, Fransızların ve husûsiyle on sekizinci asır üdebâsının rüchânını inkâr kaabil olamaz.* (Tansel 1949: 24-25)

«İnşâda, Fransızların ve husûsiyle on sekizinci asır üdebâsının rüchânı...» 18. asır Fransız nesri. Ve Münif Paşa da *Muhâverat-ı Hikemiye*'de Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den tercümeler yapar. (Tanpınar 1988: 180) Yani 17 ve 18. asırlar. Ziya Paşa için de, ilklerin birçoğu için de tercih aynı. Neden? Çünkü bunlar, Fransız nesrinin kemale erdiği asırlardır. Bu nesir "clarté – précision – simplicité"yi baş tacı eden nesirdir. Evet, vuzuh, sarahat, sadelik... İşte bize o çapraşık Enderun nesrinden kurtulmak için ilâç gibi gelen nesir!

Şinâsî de, Namık Kemal de, bu nesri örnek alarak yeni Türk nesir ve dilini inşa hamlesine olanca güçleriyle katıldılar. Bu nesrin üslûbunu da geliştirdiler, muhtaç olduğu kelimelerini de. Nitekim: *«...Namık Kemal'in Monteskiyö'den yaptığı ve bizde ilk resimli mecmua olup ancak 3 nüsha çıkan* Mir'at*'ta neşrettiği parçalardan, onun mefhumlara karşılık bulmakta nasıl kudretli olduğu pek güzel anlaşılıyor.»* (İsmail Habib 1944: 210)

> *Şinâsî ve Kemal, eski yazıdan ayrılmanın iki büyük esasıdır. Garbden naklettikleri fikirler için eski kelimelere yeni mânâlar vermek, bu yeni mânâya gelen kelimelerle yeni terkipler yapmak istediler.* Millet, vatan, kanun *ve sâireye benzer kelimeler, Garp dillerinde anlattıkları mânâ ile Türkçeye girdi. Bu kelimelerden* hürriyet-i vicdân, sâha-i tedkik, tefekkür-ü amik *ve sâire gibi yeni terkipler yapılmağa başladı. Bunların ifâde ettiği mefhûmlar, eski edebiyat ve lisan için bilinir*

şeyler değildi. Bu değişikliğin sebebi, ilim, fen, edebiyata âit binlerce ecnebî kelime ve terkîbin Türkçede karşılığını bulmak isteği idi. (Mustafa Nihat 1934: 14)

Ziya Paşa'ya bakalım. Ziyâ Paşa da evvelâ eski inşâ tarzında yazmakta idi. Sonra, Fransızcanın tesiri altında yeni nesir tarzına geçti. Bu hususu Ebuzziyâ Tevfik kaydeder:

Ziyâ Beyin muahharan ittihâz ettiği üslûb-u ifâde ki tezyîn-i lâfzîye bedel tezyîn-i mânevî ile müzeyyendir [ve] *Fransızcayı tahsilden sonra âsâr-ı garbiyeden mütâlâa eylediği müellefât-ı edebiye ve hikemiyenin, fikir ve selîkasına ifâze eylediği havass-ı mâneviye sâyesinde vücûde gelmiştir.*

Ondan bu cümleyi nakleden İsmail Habib de, devamında der ki:

Ziyâ Paşanın bu yeni nesri o kadar sâde ve süssüzdü ki onu Namık Kemal'in nesri gibi 'edebî' saymıyorlardı. Onun için, Paşa, hayatında nâsirden ve edîb olmaktan daha ziyade şair olarak tanıldı. Ziya Paşanın nesri, en çok okuduğu ve en çok beğendiği 18'inci asır Fransız mütefekkirlerinin edasına benzer: Nesirde hisse, hayâle, şiire değil, sadece fikir ve mânâya istinad etmek. (İsmail Habib 1944: 106)

Ziyâ Paşa, Cenevre'deki ikameti esnasında 1871 yılında yaptığı Jean-Jacques Rousseau'dan *Émile Tercümesi*'nin "Mukaddime"sinde kendi tercüme usûlünü anlatırken, bu tercümesinin Türkçeyi nasıl *«bir derece daha tevsî ettiğinden»* de bahseder:

«...Bizde usûl-i kitâbet denilen tarz-ı mâhut îcâbınca asıl lisânımızın birçok esmâ ve ef'âli ve sıfat ve sâir edevâtı kullanılmayıp onların yerine Arabî ve Fârisî konulmak ve sûret-i ifâdece dahi ne türlü şey yazılırsa yazılsın mutlaka şu müteârif olan şîve dâiresinden hârice çıkılmamak bir nevi zarâfet ve âdet olduğundan, her biri bir bahr-i azîm olan üç lisândan mürekkep olduğu hâlde, lisân-ı osmânî öyle darlaşmıştır ki şîve-i mârûfa sığmıyan her türlü maâni, bizzarûre terk ve fedâ olunmak ve artık maâni-i cedîde ihtirâından vaz geçip kudemânın mallarını garetle geçinmek lâzım gelmiştir. Ben bu tercümede o zarâfet ve âdete riâyet etmedim. (...)

...İbâreleri, imkân müsâit olduğu kadar Türkçe kelimat ile terkîbe ve sûret-i imlâları vücûh-ü müteârife üzere zapt ve tahrîre sâyettim. Ve bu tarîkı, tercüme için gayet eshel buldum. Görülecektir ki lisânı bir derece daha tevsî eyledim. Husûsâ, lisân-ı osmânîde âdab ve hikemiyâta dâir elfâz ve tâbirât yoktur ve elsine-i muntazamadan bu misillû fünûna dâir bir kitâbın tercümesi mümkün değildir zaminde bulunan yeni çıkma üdebâya bununla bir nümûne gösterdim.» (Sungu 1940: 66-67)

Ziyâ Paşa'nın (yer yer ciddî hatalar da ihtiva eden) bu tercümesi, mefhum ve ıstılah planında Türkçeye kazandırdıkları bir tarafa, asıl, Fransızca-

TABLO 2: ZİYA PAŞA'NIN 1871'DE ÉMİLE TERCÜMESİ

Kaynak Metin (*2. paragraphe de la Préface d'Emile de Rousseau*)	Hedef Metin (*Ziya Paşa'nın 1871'de Émile Tercümesi; Mukaddime 2. paragraf)*
Je parlerai peu de l'importance d'une bonne éducation ; je ne m'arrêterai pas non plus à prouver que celle qui est en usage est mauvaise ; mille autres l'ont fait avant moi, et je n'aime point à remplir un livre de choses que tout le monde sait. Je remarquerai seulement que, depuis des temps infinis, il n'y a qu'un cri contre la pratique établie, sans que personne s'avise d'en proposer une meilleure. La littérature et le savoir de notre siècle tendent beaucoup plus à détruire qu'à édifier. On censure d'un ton de maître ; pour proposer, il en faut prendre un autre, auquel la hauteur philosophique se complaît moins. Malgré tant d'écrits, qui n'ont, dit-on, pour but que l'utilité publique, la première de toutes les utilités, qui est l'art de former des hommes, est encore oubliée. Mon sujet était tout neuf après le livre de Locke, et je crains fort qu'il ne le soit encore après le mien.	Bir iyi terbiyenin ehemmiyeti üzerine uzun söz söylemiyeceğim. Ve hâlâ mûtad olan terbiyenin fenâlığını isbât için dahi irkilmiyeceğim. Sâir bin müellif onu benden evvel yapmışlar. Bâhusûs herkesin bildiği şeylerle kitap doldurmağı hiç sevmem. Yalnız şurasını anlatmak isterim ki birçok vakitlerden beri ameliyat-ı câriye [cârî tatbîkat] aleyhine toptan feryâd olunmakta olduğu hâlde, onun yerine bir iyisini teklif etmek kimsenin hâtırına gelmiyor. Bizim asrımız, edebiyat ve ulûmu yapmaktan ziyâde yıkmağa mâildir. [Doğrusu: *«Bizim asrımızın edebiyat ve mâlûmâtı, yapmaktan ziyâde yıkmağa mâildir».*] Üstâdâne bir edâ ile îtirâz olunur; mes'eleyi dermiyân etmek için başka bir edâ lâzım gelir ki azâmet-i felsefe [Sungu'ya göre: *«felsefî gurûr»*] ondan mahzûz olmaz. Bu kadar şeyler yazılır [Daha iyi ifâdesi: *«Yazılan bunca şeye rağmen»*. Fakat, Sungu'nun dikkat çektiği gibi, o devirde, "rağmen" kelimesi henüz bu mânâda kullanılmıyordu.] ve bunlardan asıl maksad umûmun fâidesidir denir; kâffe-i fevâidin birincisi ki insanı terbiye etmek san'atidir, yine unutulur. Benim mevzû-u bahsim, Locke'un kitabından sonra en cedîd ve târisi idi; korkarım ki o [Aslında sehven *«onunki»* yazılmış], benimkinden sonra da en cedîd ve tâze kalmıya. (Sungu 1940: 71-72)

dan yola çıkarak Türkçede yeni tarz bir nesir inşaı için iyi bir örnektir ve bu bakımdan Türkçeye hizmeti çok daha mühimdir. Aşağıdaki mukayeseden ("Mukaddime"nin 2. paragrafı) hemen anlaşılacağı üzere, bu suretle, kendisinin *«esnâ-i tercümede, mümkün olduğu, yâni lisânımızın şîvesi tahammül ettiği kadar, asıl nüshanın şîve-i ibârâtını ve medlûl ve mefhûmunu sâdıkane nakle ihtimâm ettim»* şeklinde îzah ettiği (Sungu 1940: 67) tercüme usûlüne muvâfık olarak, kaynak metni adım adım takip eden, dolayısıyla aynı yapıda, aynı üslûpta olan bir hedef metin ortaya çıkmakta ve Türkçede, Dîvan tarzı inşadan alabildiğine farklı yeni bir inşa, yeni bir nesir kurulmuş olmaktadır.

SERVET-İ FÜNÛN VE HÂLİD ZİYÂ ÖRNEKLERİ

Servet-i Fünun veya Edebiyat-ı Cedide devrine geldiğimizde, nesrimiz, Mustafa Nihat Özön'ün de dikkati çektiği gibi, bir büyük adım daha ileri gider:

> *Namık Kemal dili ile Edebiyat-ı Cedide dili arasındaki fark çok büyüktür. Bu farkı, Şemseddin Sâmi'nin dediği gibi, 'göz, kulak alışıklığıyle' alışılmış ve sevilmiş bir hâle getiren, o tercüme kitaplardır. (...) 1880-1896 arasındaki büyük tercüme devrinin tesiri, Edebiyat-ı Cedîde yeniliğinin yer tutabilmesine imkân vermiştir.* (Özön 1961: 8, 9)

Aynı şekilde, dil ve edebiyat tarihçimiz Agâh Sırrı Levend de, 19. asrın sonunda Servetifünûn'la Türkçenin daha kıvrak bir kullanışa eriştiğini ve bu kullanışın nazımda Tevfik Fikret'in, nesirde ise Hâlid Ziya'nın eseri olduğunu kaydetmektedir:

...Nazımda ve nesirde, eskisinden büsbütün ayrı bir gelişme kaydeden bu 'yeni dil', kelimeleri, tamlamaları, bileşik sıfatları, nesirde değişik cümleleri, nazımda ise birbirine eklenen mısralarıyle, kıvrak bir deyişin bütün inceliklerini taşıyordu. Bu dilin, zincirleme ibarelerle birbirine bağlı uzun cümlelerinde, eskisinden büsbütün ayrı, düşündürücü bir nitelik vardı. Üzerinde ustaca işlenen bu yeni dil, duyguya seslenirken zekâyı da ihmâl etmiyor, tabiatı ve eşyayı canlandırırken iç âlemi de incelemeğe çalışıyordu.

Bütün bunları, Edebiyat-ı Cedidecilerin kâr hesabına geçirilecek birer başarı sayabiliriz. (Levend 1972: 180)

Türk nesrine biraz daha kıvraklık kazandıran ve yeni bir çeşni katan Halid Ziya'nın (1865-1945) bu anlayış ve maharetinin ilham kaynağını araştırırsak, onun daha delikanlılık çağında yapmaya başladığı tercümelerle karşılaşırız. (Hâlid Ziyâ 2008: 175-176, 185) Bunların içinde, bilhassa, 1890'dan itibaren birkaç yıl boyunca muhtelif Fransız yazarlarından yaptığı ve evvelâ, İzmir'de çıkan *Hizmet* gazetesinde tefrika edip 1893'ten itibaren de *Nâkil* başlığı altında dört ciltlik kitap hâlinde neşrettiği 22 hikâye tercümesi (Huyugüzel 2004: 15, 21; Hâlid Ziyâ 2008: 473-477) çok mühimdir. Onun, bu tercüme tecrübesi hakkında, vali, mütercim ve yazar Ali Kemalî Aksüt'e (1884-1963) gönderdiği ve Aksüt'ün de tercüme tarihimiz bakımından çok kıymetli olan *Tercüme Hakkında Düşünceler ve Tatbikata Ait Bazı Nümuneler* kitabında neşrettiği mektup, hem tercüme nazariyesi bakımından, hem de kendisinin mütercimliği ve dolayısıyla yazarlığı hakkında gerçekten çok öğreticidir. Bir kısmını *Nâkil* ismiyle bir araya getirdiği tercümelerindeki maksadı ve bunlarda takip ettiği usûlü, bu uzunca mektubunun hemen başında izah etmektedir:

Her şeyi mümkün farzettiren ve hakikate çevirilmesi muhal heveslere pek kolay işler nazarile bakan bir yaşta idim; elimde her hatırıma gelen yazıya âmâde bir vasıta da vardı. Kendi kendime dedim ki: Üslûpları, san'at telâkkileri, yazı usulleri biribirine benzemiyen muharrirlerden ikişer hikâye seçeyim; bu iki hikâyenin arasında mevzu ve tahkiye itibarile de fark olsun; bunları aynen, daha doğru bir tabir ile, harfiyen, hattâ her cümlesinin kesiklerine bile uyğun düşecek surette tercüme edeyim; öyle ki Türkçede bile meselâ Emile Zola ile Alphonse Daudet, Guy de Maupassant ile Catulle Mendes arasında şahsî uslûplerine ait başkalıklar bulunsun; yani lisan değişmiş olmakla bunlara mahsus üslûp değişmemiş ve her muharrirde kendi hususiyeti sabit kalmış olsun. Zehi cür'et!.. Fakat gençlik cür'etkâr olmazsa muhalleri mümkün yapan kuvvet nerede bulunur? Böylelikle yüz tane hikâye tercüme ettim. Bu günün Türkçesine mahsus kıvraklıkla o güne, kırk sene evvele giden o tarihin her yeniliğe muğayeret yahut zâf-ı telif damgalarını basan lisan taassubuna bakılırsa, bu tercüme tecrübelerinin nasıl telâkkî edildiği anlaşılır. Ben bile memnun değildim amma "Niçin böyle de Türkçe olmasın?" diyerek hiç fütur getirmedim. Doğru düşünmüşüm de!.. O

> *zaman çetrefil denilen o Türkçe bu günün halis, pek temiz Türkçesi olmadı mı?* (Ali Kemalî 1934: 35-36)

Mustafa Nihat'a göre de, lâzım gelen alâkayı görmeyen bu tercümeler, Halid Ziya'nın *« kendi üslûbu bakımından birer temrin mahiyetinde»*dir:

> *Yazış farklarını göstererek tercüme etmek işine bir aralık Hâlit Ziya Uşaklıgil de teşebbüs etmiştir. 1890-1895 arasında o zamanın meşhur Fransız muharrirlerinden yazış ve anlatış farklarını gösteren bazı hikâyeleri* 'Nâkil' *adlı üç ciltte toplamıştır. Mütercimin kendi üslûbu bakımından birer temrin mahiyetinde olan bu tercümeler lâzımgelen ehemmiyeti görmeden bir kenarda kalmıştır.* (Özön 1961: 9)

Dolayısıyla, bu vesileyle de, muasır Türk edebiyatının en mühim kurucu isimlerinden Halid Ziya'nın şahsında, tercümelerin (hususen Fransızcadan yapılan tercümelerin) Türk dili ve nesrinin gelişmesindeki tayin edici rolünü görmekteyiz.

Aslında, bu edebî tercümeler, sadece Halid Ziya için değil, modern Türk edebiyatının bütün bir yazar kadrosu için de *«temrin mâhiyetinde»* olmuştur. Makalemizin başlarında, bilhassa Fransızcadan yapılan tercümelerin modern Türkçenin kuruluşunda nasıl yapıcı bir rol oynadığına dair Halid Ziya'nın *Kırk Yıl*'daki izah ve tesbitini nakletmiştik. Onun, 22 Temmuz 1939'da Cevdet Perin'e verdiği mülâkatta yine aynı mevzudaki bir başka izahı diğerini tamamlamakta ve tezini (ki bu bizim de tezimizdir) daha vâzıh hâle getirmektedir:

> *Evet, biliyoruz ki dil sâhasında asıl inkılâb, Tanzîmatla başlar. Bunun ne zaman ve hangi târihte başladığını tâyin etmek imkânsızdır. Fakat, nasıl ve nerelerden başladığını tâyin edebiliriz. Ben zannediyorum ki bu têsirin kaynağını evvelâ matbuatta aramak lâzımdır. Tanzîmatla memlekette doğan gazetecilik sâhasında, ilk zamanlarda bazı zarûrî tercümeler yapılmıştır. Bilirsiniz ki tercüme demek, bir lisândaki bir şeyi eriterek başka bir lisâna akıtmak demektir. Yâni yabancı lisândaki bir şeyi kendi lisânımıza mahsûs bir nevi 'moule'den (kalıp) geçirmek. Pek tabiîdir ki bu tercümeler Türkçe üzerinde têsir icrâ etmişlerdir. Bu têsirat ne olmuştur? Şimdi buna 'embryonnaire' (rüşeymî) bir şekil verelim: Ben zannediyorum ki Fransızca her şeyden evvel Türkçenin nahvi üzerinde icrâ-i têsir yapmıştır. Nahiv ne demektir? Hâtıra gelen muhtelif fikirlerin muhtelif cümlelerle âdeta bir kanuna uyarak bir şekl-i mahsûs iktisâb etmesi demektir. Bu sâhada Fransızcanın têsiri ne olmuştur? Türkçenin nahvini esas îtibâriyle değiştirmiş midir? Hayır. Demek istiyorum ki meselâ: (Ben bugün İstanbul'a gideceğim.) cümlesini (Gideceğim İstanbul'a bugün ben.) şekline sokmuş değildir. Yâni Fransızca Türk nahvinin umûmî kaidelerine kadar nüfûz edememiştir. Ancak Türkçe cümlenin muhtelif aksâmının taksîmini Fransızca üzerine yapmak kabûl edilmiştir. Bu da, yukarıda söylediğimiz gibi, tercümelerin têsiriyle vukua gelmiştir.* (Perin 1946: 65)

Halid Ziya'nın yukarıda bir pasajını naklettiğimiz mektubunda, Türkçenin yüksek ifade kudretine delil olan dikkate şayan bir örnek de vardır. Mektuptan anlaşıldığına göre, Ali Kemalî, ona, -Halid Ziya'nın ifadesiyle- *«üslûp hususiyeti, üslûp mümtaziyeti göstermek daiyesiyle, en sade fikirleri* [bile], *Fransızcanın daima açıklığa, aydınlığa mütemayil olan selikası, şivesi haricinde eğilip bükülen, kıvrılıp dolaşan cümlelere koyan»* Rémy de Gourmont'a ait bir metin göndermiş ve kendisinden, bir nümune olmak üzere tercümesi-

TABLO 3: DE GOURMONT'DAN KARMAŞIK BİRKAÇ CÜMLENİN (1933'TE) HALİD ZİYA VE TARAFIMIZDAN TERCÜMESİ

Kaynak Metin (R. De Gourmont)	Hedef Metin 1 (Halid Ziya'nın 1933'teki harfiyen tercümesi)	Hedef metin 2 (Yoruma dayalı tercüme -A. Yasa-)
Ecrire, mais alors au sens de Flaubert et de Goncourt, c'est exister, c'est se différencier. Avoir un style, c'est parler au milieu de la langue commune un dialecte particulier, unique et inimitable et cependant que cela soit à la fois le langage de tous et le langage d'un seul. Le style se constate; en étudier le mécanisme est inutile au point où l'inutile devient dangereux ; ce que l'on peut recomposer avec les produits de la distillation d'un style ressemble au style comme une rose en papier parfumé ressemble à la rose.	Yazmak, fakat Flober'in, Gonkur'un murat ettikleri üzere yazmak, var olmak, başkalarından ayrı olmak demektir. Bir üslûba malik olmak, umuma ait lisanın arasında hususî, tek ve taklit olunamıyacak bir lehçe tekellüm etmek demektir; ancak öyle ki bu (bu lehçe) hem herkesin, hem ancak bir kişinin olsun. Üslûp sübut bulur (üslûbun mevcudiyeti anlaşılır). Onun mihanikiyetini (teşekkül vesait ve anasırını) tetkik eylemek faydasızdır, faydasızlığın tehlikeli olacağı derecede (faydasızdır)... Bir üslûbun takdirî (tahlilî) mahsûllerile teşkil olunabilecek bir üslûp... (Yani: Bir üslûbu vücuda getiren anasırı ve vesaiti tahlil ederek taklit ile vücuda getirilmeğe kalkışılacak bir üslûp) ...kokulu kâğıtlarla yapılmış bir gül, hakikî bir güle ne kadar benzerse, aslî bir üslûba o kadar benzeyebilir.	Yazmak, fakat Flaubert ve Goncourt'un anladıkları şekilde yazmak demek, kendi başına var olmak, farklı olmak demektir. Bu çerçevede, bir üslûba sahip olmak, umumun dili içinde kendine mahsus, biricik ve taklit edilemez bir lehçe konuşmaktır; öyle ki o, hem herkesin, hem tek kişinin dilidir. Üslûp fark edilir. Ama onun yapılışını incelemek faydasızdır; hatta tehlikeli olabilecek kadar faydasız. Zira, bir üslûbu unsurlarına ayırıp sonra bu unsurların tekrar birleştirilmesiyle elde edilecek üslûp da ilk üslûba benzer; ne ki, kokulu kâğıtlardan yapılmış bir gül, güle ne kadar benzerse...
Quelle que soit l'importance fondamentale d'une œuvre «écrite», la mise en œuvre par le style accroît son importance. C'était l'opinion de Buffon, que toutes les beautés qui se trouvent dans un ouvrage bien écrit, «tous les rapports dont le style est composé sont autant de vérités aussi utiles et peut-être plus précieuses pour l'esprit humain que celles qui peuvent faire le fond du sujet». Et c'est aussi, malgré le dédain commun, l'opinion commune, puisque les livres de jadis qui vivent encore ne vivent que par le style. (*La Culture des idées*).	Yazılmış bir eserin ehemmiyeti ne olursa olsun, onun üslûp ile vücuda getirilmiş olması, ehemmiyetini artırır. Buffon'un reyince, "iyi yazılmış bir eserde mevcut bütün güzellikler, üslûbu teşkil eden bütün meziyetler, fikr-i beşer için esas mevzuun muhtevî olabileceği kadar, belki daha ziyade müfit ve kıymeti haiz hakikatlerdir"... Böyle olduğu içindir ki halkın istihfafına rağmen, gene halkın reyi de böyle zahir olmaktadır, madem ki hâlâ yaşamakta olan geçmişin eserleri ancak üslûp sayesinde yaşayanlardır.	Yazılı bir eserin bizatihî ehemmiyeti ne olursa olsun, onun üslûpla meydana getirilmiş olması ehemmiyetini daha da arttırır. Buffon'un görüşü oydu ki iyi yazılmış bir eserde bulunan bütün güzellikler, "üslûbu teşkil eden bütün unsurlar, insan zihni için, esas mevzuun ortaya koyduğu hakikatler kadar faydalı, hatta belki onlardan bile daha kıymetli hakikatler"dir. Ve bu, umumî istihfaf tavrına rağmen, yine de umumî kanaattir; çünkü eskinin hâlâ yaşamakta olan eserleri, ancak üslûpları sayesinde ayaktadırlar.

ni rica etmiştir. Bu metin, şair, romancı, gazeteci ve sanat münekkidi Rémy de Gourmont'un (1858-1915) 1900'de neşredilen *La Culture des idées* isimli eserinden bir parçadır. Halid Ziya, bu metni, kendi tabiriyle "harfiyen" tercüme etmiştir. Bu durumda, ortaya, Türkçenin buna bile imkân veren bir kabiliyeti olduğunu gösteren, bununla beraber dilin yapısını çok zorlayan, selikasına uymadığı için pek tat vermeyen bir tercüme çıkmaktadır. Yalnız, bir paragrafı, Halid Ziya, evvelâ harfiyen, sonra *«biraz daha Türkçeye uygun şekilde»* tercüme etmiştir ve bu kısım, hakikaten hem daha anlaşılırdır, hem de aslındakine benzer bir zevkle okunmaktadır. (Tercümenin bütününde bir-iki hatalı cümle de mevcuttur.) Bir sütununda Halid Ziya'nın "harfiyen", bir sütununda da bizim "yoruma dayalı usûlle" tercümelerimizin yer aldığı aşağıdaki tablo, Türkçenin Fransızcayla yarışabilir ifade kudretine bir başka delil olsa gerektir.

TÜRKÇENİN KEMÂLİNE DELÎL OLARAK BERGSON'DAN BİR TERCÜME

Ahmet Ağaoğlu, 29 İkincikânun 1936 tarihli *Kültür Haftası*'nda neşredilen "Yaratıcı Tekâmül" başlıklı makalesinde, Bergson'u tercüme etmenin zorluklarını dile getiriyor ve bu pek çetin işe muvaffak olduğu için Mustafa Şekip Tunç'u hararetle tebrik ediyordu:

> *Bergson, ne kolay anlaşılır ve ne de kolay tercüme edilir. Son zamanların en derin mütefekkirlerinden birisi olan bu zat, gayet güç ve kendisine kadar yapılmamış bir tecrübeye girişti: Müsbet mûtalar üzerine transandantal bir felsefe kurmak...*
>
> *Bu çetin tez, mütefekkirin lisanı ve tefekkür tarzı üzerine de tesir yapmış ve Fransızcaya kelimenin bütün mânâsıyla hâkim olan Bergson, lisanı tab'an mantıkî ve açık olmasına rağmen, -tezini teşrih edebilmek için- ifadesine muğlakıyet veren birçok teşbih ve istiarelere müracaat etmek yolunu tutmuştur. Şöyle ki onu tercüme etmek kadar okuyup anlamak da tecrübeli, yolunu bilen bir rehber olmadan pek güç ve çetin oluyor.*
>
> *Sayın Şekip, bu rehberlik rolünü muvaffakıyetle îfâ etmektedir. O, Bergson'u yalnız anlamış ve anlayarak tercüme etmiş değildir; 72 sahifelik bir mukaddimesi ile okuyuculara Bergson'u da anlatmıştır.* (Ağaoğlu 1936; Kaplan v.d. 1992: II/357)

Hakikaten, Mustafa Şekip Tunç, Bergson'u tercümede büyük bir maharet göstermiş, kendi şahsında, onca mütercimimizle beraber o da, Türkçenin ulaştığı ve Fransızcadan veya bir başka büyük kültür dilinden hiç de geri kalmayan yüksek ifade kudretini isbat etmiştir. Aşağıdaki tablo, bu hakikatin ifadesidir:

Bu pek çetin felsefî tercümede, Mustafa Şekip, tereddüde mahal verebilecek bir takım mefhumların Fransızcalarını da parantez içinde göstermiş, ayrıca kitabın sonuna Fransızca-Türkçe 264 kelimelik bir "Eserdeki Istılahlar ve Tabirler" sözlüğü eklemiştir.

TABLO 4: BERGSON'DAN OLDUKÇA ÇETREFİL BİR PASAJIN 1934'TE MUSTAFA ŞEKİP TARAFINDAN TERCÜMESİ

Kaynak Metin (Bergson; *L'Evolution créatrice*)	Hedef Metin (Mustafa Şekip Tunç)
L'histoire de l'évolution de la vie, si incomplète qu'elle soit encore, nous laisse déjà entrevoir comment l'intelligence s'est constituée par un progrès ininterrompu, le long d'une ligne qui monte, à travers la série des Vertébrés, jusqu'à l'homme. Elle nous montre, dans la faculté de comprendre, une annexe de la faculté d'agir, une adaptation de plus en plus précise, de plus en plus complexe et souple, de la conscience des êtres vivants aux conditions d'existence qui leur sont faites. De là devrait résulter cette conséquence que notre intelligence, au sens étroit du mot, est destinée à assurer l'insertion parfaite de notre corps dans son milieu, à se représenter les rapports des choses extérieures entre elles, enfin à penser la matière. Telle sera, en effet, une des conclusions du présent essai. Nous verrons que l'intelligence humaine se -sent chez elle tant qu'on la laisse parmi les objets inertes, plus spécialement parmi les solides, où notre action trouve son point d'appui et notre industrie ses instruments de travail, que nos concepts ont été formés à l'image des solides, que notre logique est surtout la logique des solides, que, par là même, notre intelligence triomphe dans la géométrie, où se révèle la parenté de la pensée logique avec la matière inerte, et où l'intelligence n'a qu'à suivre son mouvement naturel, après le plus léger contact possible avec l'expérience, pour aller de découverte en découverte avec la certitude que l'expérience marche derrière elle et lui donnera invariablement raison. (Bergson. *L'Evolution créatrice*, Introduction, 1er paragraphe.)	Hayatın tekâmül tarihi, henüz hayli eksikse de, zekâ (*l'intelligence*)'nın Fikarîler (*les Vertebrés*) serisinden geçerek insana gelinceye kadar yükselen bir yol boyunca devamlı bir ilerleme (*progrès*) ile nasıl teşekkül ettiğini bize daha şimdiden gösterir gibidir. Yine aynı tarih, bize, anlamak meleke (*la faculté*)'sinde hareket etmek melekesinin bir devamını, gittikçe daha sarih, daha mûdil (*complexe*) ve kıvrak bir intibak (*adaptation*)'ını, canlı varlıkların kendilerine has yaşamak şartlarının şuurunu gösteriyor. O hâlde, bundan, zekânın vazifesi, kelimenin dar mânâsile, vücudumuzu muhitine intibak ettirmek, haricî şeyler arasındaki münasebetleri anlamak ve nihayet maddeyi düşünmektir neticesinin çıkması lâzımdır. Burada varacağımız neticelerin biri işte bu olacaktır. Göreceğiz ki insan zekâsı âtıl (*inerte*) şeyler ve bâhusus sulp cisimler arasında bırakıldığı müddetçe, kendisini daima evinde hisseder; çünkü faaliyetimiz dayak noktasını, sanayimiz çalışma âletlerini burada bulduğu gibi, mefhumlarımız (*les concepts*) da sulp cisimlerin tasavvurlarına göre yuğrulmuş, hele mantığımız bir sulbler mantığı olmuş, zekâmızın hendesede muzaffer olması da bundan ileri gelmiştir. Mantıkî düşüncenin âtıl madde ile olan akrabalığı hendesenin zaferinden meydana çıktığı gibi, zekânın, tecrübe ile mümkün olan en hafif bir temasta bulunduktan sonra keşiften keşfe gitmek ve tecrübenin, arkadan gelerek kendisine hak vereceğine emin olmak gibi tabiî seyrini takip etmekten başka yapacak bir şeyi olmadığını zekâ yine hendesede görmüştür. (Bergson. *Yaratıcı Tekâmülden Hayatın Tekâmülü*, 1934, ss. 1-2.)

Bu misâlde de görüldüğü gibi, mütercimlerimizin mühim bir kısmı, büyük bir millî hassasiyetle hareket ederek yeni mefhumlara kendi gayretleriyle Türkçeden karşılık bulmuşlar ve Türkçenin Fransızca (veya diğer Avrupa dilleri) tarafından istilâsına meydan vermemişlerdir. Türkçede bu bakımdan asıl sıkıntı, 1940'lı yıllarda başlamaktadır. Prof. Dr. Fatîn Sezgin'in (2004) romanlar ve Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam'ın (2004 ve 2008)[3] lûgatler üzerinde yaptığı araştırmaların ortaya koyduğu vakıa budur.

Aslında, Türkçenin geldiği noktada, yeni mefhumlara karşılık bulmak, çok zor bir mes'ele olmaktan çıkmıştır. Çünkü Türkçenin kökleri, ekleri, şekliyatı,

3 Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam'ın, 2004'teki ilk çalışmasını takiben 2008 Ekiminde VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı'nda sunduğu ikinci çalışmasında da ortaya koyduğu üzere, 1927'de basılan Kestelli Lûgatindeki toplam 18.590 kelimeden sadece 606'sı Fransızca menşeli yabancı kelime iken (o tarihte diğer Avrupa dillerinden geçen kelimeler ihmâl edilecek kadar azdır), Türk Dil Kurumu neşri Sözlüklerin 1945 baskılı olanında bu rakam 25.684 kelime içinde 1.226 kelimeyle iki katına çıkmıştır. 1998'de ise 60.120 kelime içinde 3.981 rakamıyla %657 nisbetinde bir artış dikkati çekmektedir. (Bu bilgileri bize lutfeden Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam'a ve eşi Yrd. Doç. Dr. Fatma Sağlam'a teşekkür ederiz.)

kelime hazinesi, türetme kaideleri, v.s. artık gayet iyi tesbit edilmiş vazıyettedir. Bütün mes'ele, ana hatlarıyla, Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları*'nda ortaya koyduğu usûle uygun olarak hareket etmekten ibarettir. Ama o millî hassasiyete sahip olmayınca dili korumak da mümkün olmamakta ve giderek memleket yeni bir Enderun Dili tuzağına sürüklenmektedir.

Türkçe açısından yapılması çok elzem olan bir çalışma da, hiç olmazsa 20. asırda başarılı mütercimlerimiz tarafından yapılmış her çeşit tercümeyi sistemli bir şekilde tarayarak onların kendi başlarına yaptıkları kelime, tâbir, hatta ifade buluşlarını kolayca yararlanılabilecek bir tertiple kitap hâlinde neşretmektir. Böyle bir çalışmayla Türkçemizin çok daha fazla zenginleşeceğinde ve böyle bir kaynağın yeni yetişen mütercimlerimiz için çok öğretici olacağında şüphe yoktur.

Her hâlükârda, tercüme sanatında, yabancı kelime ve yeni mefhumlara karşılık bulma tâlî ehemmiyette bir iştir. Asıl mühim olan, dilin girift düşünceleri ifade edebilecek bir nahvî yapıya kavuşmuş olmasıdır ki bu, Türkçe için, daha 1900'lerde başarılmıştı. (Hatta, Köprülü, bunu daha öncesi için bile iddia etmektedir: *«Artık nesir ile her şey, her fikir, her mevzû ifâde olunuyordu. Reşid Paşa lâyihalarını, Şinâsî makalelerini, Namık Kemal âteşîn hutbelerini yeni lisan ile yazıyordu. (Fuad Köprülü. "Abdülhak Hâmid Müceddid",* Türk Yurdu*, 1329 -1911-, cild IV, ss. 394 v.d.)»* -Tansel 1949: 161-162-) Yoksa yeni kelime türetme, kelime, ıstılah, tabir buluşları yapma ihtiyacı ilânihaye devam edecektir. Ve zaten, bütün bu zorlukların üstesinden gelmektir ki başarılı mütercim olmanın ölçüsüdür. Aşağıdaki misâl, tercümede kelimelere takılıp kalmanın yanlışlığını anlamak bakımından üzerinde dikkatle durmaya değer.

KİFÂYETSİZLİK DİLDE Mİ, YOKSA MÜTERCİMDE Mİ?

Türkçeye pek güzel telif ve tercüme eserler kazandırmış yazarımız Reşat Nuri Güntekin, "Türkçenin Eksikleri" başlığı altında, *Ulus* gazetesinin 25 temmuz 1944 ve 8 Ağustos 1944 tarihli nüshalarında neşrettiği –iki bölüm hâlindeki- makalesinde, Türkçede kelime eksikliğinden doğan ifade sıkıntısından acı acı yakınmaktadır. *«Tercüme bizde günün mes'elesidir. Hattâ denebilir ki Gülhane Hattı okunalıberi, yalnız bugünün değil, bütün günlerimizin mes'elesi olmaktan hiçbir zaman çıkmamıştır. İlim, edebiyat, teknik ve sairemiz için Batı kaynaklarının yolunu açtıktan sonra zaten başka türlü de yapamazdık.»* şeklinde bir tesbitle başlayan makalesinde, "Türkçenin eksikleri" için verdiği en dikkate değer misâl, *«Les anciens étaient plus beaux; mais nous sommes plus jolis.»* şeklindeki cümlenin tercüme edilemezliğidir. Onun izahınca:

> *Fransız lûgatine göre,* beauté *asalet, büyüklük, şekil ve çizgi düzgünlüğünden ileri gelme güzelliktir. Eski heykellerde olduğu gibi.* Joli *ise sadece incelik, zarafet, hoşluk ve sairesi olan güzeldir. Bu izahata göre, Fransız yazıcının maksadı anlaşıldı: eskiler şu türlü güzelmiş, biz bu türlü. Şimdi aldık ele kalemi, başladık: 'Eskiler bizden daha güzeldir;*

fakat biz onlardan daha...' neyiz diyeceğiz? Çünkü lûgatlerimiz beau *için de,* joli *için de: 'Güzel, lâtif, şirin, hoş ve saire' diye bir sürü sıfat sıralıyorlar... Biz bunlardan hangisiyiz? Lâtifi hiç bakmadan bir tarafa at. Şirin desek? Fakat güzellikle hiçbir alâkası olmıyan bir Arap bacıya da bazen şirin denmiyor mu? Sevimli! Hoş! Tatlı! Hele vesveseli bir mizacınız varsa, birçok defalar bu kelimelerin birinden ötekine gidip geldikten sonra nihayet 'Allah kabul etsin' deyip bir veya ikisini alacaksınız.* (Güntekin 1944)

Bu cümlenin tercümesi mes'elesini aslında ilk defa ortaya atan, Abdullah Cevdet'tir. (Nihad Sâmi de, Reşat Nuri'ye atfen bu mes'eleden bahsediyor. Bkz. Banarlı 2006: 152-153) Bunu Ali Kemalî'den öğreniyoruz. *Tercüme Hakkında Düşünceler*'inde "Dilimizin kabiliyeti" bahsini işlerken, dilimizin henüz kifâyetsiz olduğuna dair bu misâli veriyor. Orada yazdığına göre:

Dilimizin her türlü his ve fikirleri ifadeye kabiliyeti, maddî ve mânevî bütün ihtiyaçlarımızı tatmine kifayeti olup olmadığı, binaenaleyh Garbin büyük şair ve mütefekkirlerinin yüksek ve lâyemut eserlerini dilimize nakletmeğe imkân bulunup bulunmadığı, eskidenberi münakaşa zemini olmuştur. Son zamanlarda ise, mümtaz gençlerimiz bu mes'eleyi yeniden mevzu-u bahseylemişler ve ayrı ayrı istikametler almışlardır. Mamafih, esasta bütün mücâdiller müttefiktirler: 'Dilimiz, maddî ve mânevî bütün ihtiyaçlarımızı tatmine kâfi değildir' ve 'tekâmüle muhtaçtır'. Nitekim, Lôti'nin Fatih Camiini tasvire müteallik bir mensûresi münasebetile, dilimizin Anatol Frans'ı sayılan ve müteaddit tercümeleri müntehabatımıza zînet veren Süleyman Nazif merhum, lisanımızın o bediaları ifade edebilecek kadar tekemmül etmemiş olduğunu, meraretler içinde kaydetmişti. Dilimizi üslûbun her şekl ü renginde yaşatmakta olan büyük edibimiz Cenap Şehabettin Bey de bu kanaattedir.

[Dr. Abdullah Djevdet'ten naklen:] 'Les anciens étaient beaux, mais nous sommes jolis' ibaresini dilimize bihakkın nakletmekten âciziz. Çünkü (Beau) ile (Joli) arasındaki tefâvütü gösterecek kelimelerimiz yoktur. Burada 'beau' kelimesini, olsa olsa 'gösterişli' kelimesile tercüme ederek işin içinden çıkmaya çalışırız. (Beau), asîl ve haşmetli bir güzeldir. (Joli) ince, narin, nazik güzeldir. (Beau)'ya hayran olunur, (Joli) sevilir.

Ali Kemalî, bu görüşleri kaydettikten sonra, yine de dayanamaz ve bu bahsi: *«Biz, dilimizin, tekâmüle ihtiyacını kabul ve teslim ile beraber, yüksek bir kabiliyeti haiz olduğuna inanıyor, Türkçemizi çok mânâlı, tannan ve hattâ zengin buluyoruz.»* kanaatiyle bitirir. (Ali Kemalî 1934: 23-24)

Reşat Nuri'nin iki yazısından sonra, bu sefer, Nurullah Ataç, aynı gazetenin 14 ağustos 1944 tarihli nüshasında, "Tercüme Üzerine" başlıklı bir makaleyle, hem tercüme usûlünü, hem de "Türkçenin eksikleri"ni ve bu meyanda "beau" ve "joli" mes'elesini tartışır. Ataç, bu makalesinde, pek sağlam bir ter-

cüme usûlü ortaya koymaktadır. Mesleğinin hakkını veren ve işinin nazariyesini de yapan usta bir mütercimin kaleminden çıkan şu satırlar, hakikaten, tercüme sanatının esasıdır:

> *...Tercüme ederken, bir cümledeki kelimelerin değil, bütün cümlenin Türkçedeki karşılığını aramak gerektir. Bize yazarın ne demek istediğini bildiren kelimeler değildir, onların birbirlerine birleşerek meydana getirdikleri bütündür.(...) İnsan kelimelerle değil, cümlelerle düşünür. Demek ki tercümede de bir yazarın kullandığı kelimelere bağlanmak, onların hepsine ille bir karşılık bulacağım demek boştur; o yazarın meramını kavrayıp dilimizde onu anlatmaya çalışmak gerektir. (...)*
>
> *...Cümlenin şekline, kelimelerine bağlı kalınınca, o söz yalnız türkçeye değil, alamancaya, ingilizceye de tercüme edilemez (...).*
>
> *»Tercüme, sadece kelimelerin karşılığını koymak değildir, dilde bir yaratma işidir.(...)*
>
> *»Her roman, her şiir, her şeyden önce bir sanat eseridir; onu başka bir dile çevirirken, o yeni dilde de bir sanat eseri olmasına çalışmak gerektir. Başka dilden tercüme ettiğiniz güzel bir cümle, sizin dilinizde tatsız bir şey olmuşsa, mânâya istediğiniz kadar bağlanın, gene öze hayınlık etmiş olursunuz.* (Ataç 1944)

Ataç, bu usûlle bahis mevzuu cümleyi ele alarak, onu: *«Eskiler yakışıklı, şanlı adamlarmış; biz ise daha bir güzeliz, o kadar»* şeklinde tercüme etmeyi teklif ediyor. Bununla maalesef tatminkâr bir neticeye ulaşmış olmuyor. Çünkü tercümenin esası, onun da farklı bir şekilde söylediği gibi, kaynak metinde ifade edileni, -aynı olamasa bile, hiç olmazsa- benzeri bir tesir yapacak şekilde hedef dilde yeniden ifade etmektir. Burada anahtar kelime "tesir"dir ("effet"). Mânâ, üslûp her şey bu kelimede mündemiçtir. Tercüme aslındakiyle aynı tadı (veya ona yakın bir tat) vermiyorsa, başarısız demektir. Bu da tek tek kelimelere karşılık bulmakla, yani onları "çevirmek"le ("transcodage") sağlanacak bir şey değildir; mânâ ve onun tesirinin metin bağlamında bir bütün olarak kavranıp hedef dilde de onun yine bir bütün olarak verilmesiyle mümkündür. Bir istiareyle, kaynak dildeki yemeğin lezzetini, hedef dilin malzemesiyle yapılacak başka bir yemekle vermektir. Halbuki, Ataç'ın bahis mevzuu cümle için bulduğu karşılıkta aynı mânâ ve benzeri bir tesir yoktur. Fakat, usûlünü, La Rochefoucauld'nun *«L'envie est plus irréconciliable que la haine»* cümlesinin tercümesine başarıyla uygulamıştır. Bu cümleye bulduğu karşılık, ne *«Haset, kinden daha barışmazdır»* tarzında harfiyen tercümedir, ne ondan biraz daha iyi bir ifadeyle *«Haset, kinden daha barışma kabul etmez bir duygudur»* şeklindedir. Bunların yerine, *«Su uyur, düşman uyumaz»* atasözünden aldığı ilhamla, şu kusursuz söyleyişe ulaşmıştır: *«Kin barışır, haset barışmaz»*.

O, bu tartışmalar çerçevesinde, Türkçenin kifâyetsizliği mes'elesiyle alâkalı olarak ulaştığı nihaî kanaati de dile getiriyor ki her mütercim kulağına küpe etse, yeridir:

Her hangi bir dilden bir kitap, sadece bir cümle tercüme ederken türkçenin eksiklerini hepimiz duyduk, hepimiz de ya saçlarımızı yolup ya yumruklarımızı ısırarak: 'Bu dilde söylenemez ki bu söz!...' dedik. Zamanla görgüm attığı için midir nedir? düşüncem de değişiyor, türkçenin eksiklerinden çok kendi eksiklerimi duymaya başlıyorum. Artık: 'Bu dilde söylenemez ki bu söz!...' dediğim pek olmuyor; onun yerine: 'Elbette vardır türkçesi bu sözün; ama nedir? ben bulamıyorum' deyip üzülüyorum. (Ataç 1944)

Bahis mevzuu cümleye dönersek, evvelâ yapılması gereken, cümle, hatta metin bağlamında "beau" ve "joli"den ne kasdedildiğini iyi anlamaktır. Reşat Nuri ve Abdullah Cevdet'in cümle hakkında verdikleri îzahatan, "beau" ile Eski Yunanın klasik güzellik anlayışı, "joli" ile de Yeni Çağın anlayışı işaret edilmektedir. Kelimeler, böylece, metin bağlamında farklı bir anlam kazanmaktadır. Bu durumda, lûgat mânâlarına hiç takılıp kalmadan, buradaki yorumlu anlamlarını ("sens") ifade edecek Türkçe bir formül düşünmek gerekir ki bu da meselâ şu cümle olabilir:

Eskilerde soğuk bir güzellik vardı; hâlbuki bizde sevimli bir güzellik var!

Şu misâl de bize gösteriyor ki mütercim, kendini çaresiz hissettiği her durumda, aynen Ataç Usta gibi, yetersizliği Türkçeden önce kendinde aramalıdır.

TÜRKÇENİN KEMÂLİNE BİR BAŞKA DELÎL OLARAK PROUST'TAN BİR TERCÜME

Türkçenin ifade kudreti hakkında hâlâ ikna olmadıysak, bir de şu misâller üzerinde düşünelim:

Jean Suberville'in *Sanat ve Edebî Türler (Théorie de l'art et des genres littéraires)* kitabının[4] cümleler bahsinde, kuruluşu en çetrefil bir cümle örneği olarak, Marcel Proust'un aşağıdaki tabloda naklettiğimiz cümlesine rastladık. (Tablodaki 2. cümle; 1. cümleyi de, onunla sıkı sıkıya irtibatlı olduğu için veriyoruz.) Suberville, buna, "kırkayak cümle" (*"phrase myriapode")* diyor ve bu cümle çeşidinin Proust'un icadı olduğunu kaydediyor. Onun tarifince, *«kırkayak cümle, karmaşık realiteyi birebir tasvir edebilmek için ifadede sapmalar, geriye dönüşler yaparak ve aralara saded dışı cümlecikler yerleştirerek kurulan yılankavî uzun cümledir»*. (Suberville 1967: 126-127)

Hakikaten, Proust'un üslûbunun başlıca hususiyetlerinden biri, pek uzun, çetrefil cümlelerle süslenmiş olmasıdır ve buradaki cümle de bunun tipik bir misâlidir. (Suberville, cümleyi naklettikten sonra: *«Ouf! Respirons!: Oh! Nihayet bitti!»* demekten –s. 126- kendini alamaz.) Hiç şüphesiz, bir dilin ifade kudretinin asıl ölçüsü, kelime hazinesinden çok daha fazla (çünkü kelime açığını –yeni türetmeler, iktibaslar veya söyleyişi değiştirme gibi yollarla- bir şekilde telâfi etmek hemen daima mümkündür), onunla, her çeşit meramı ifade

4 Bu değerli kaynaktan istifade edebilmeyi, Prof. Dr. Ekrem AKSOY'a borçluyuz.

etmeğe elveren karmaşık cümleler kurulabilmesidir. İşte bu bakımdan, bahis mevzuu cümlenin -mânâsı ve üslûp hususiyetleri bozulmadan- Türkçede de inşa edilebilmesi, Türkçenin Fransızcayla yarışabilir bir ifade kudretine malik olmasının başlıca ölçüsüdür. Büyük yazar ve mütercimimiz Yakup Kadri, 1940 yılı civarında, bu cümleyi de, bu cümlenin yer aldığı (ve Fransız edebi-

TABLO 5: PROUST'UN BİR "KIRKAYAK" CÜMLESİNİN YAKUP KADRİ TARAFINDAN TERCÜMESİ

Kaynak Metin (Proust, *A la Recherche du temps perdu. Du Côté de chez Swann*)	Hedef Metin (Yakup Kadri, *Geçmiş Zaman Peşinde I. Swann'ların Semtinden*)
Mais ma grand'mère, elle, par tous les temps, même quand la pluie faisait rage et que Françoise avait précipitamment rentré les précieux fauteuils d'osier de peur qu'ils ne fussent mouillés, on la voyait dans le jardin vide et fouetté par l'averse, relevant ses mèches désordonnées et grises pour que son front s'imbibât mieux de la salubrité du vent et de la pluie. Elle disait : « Enfin, on respire ! » et parcourait les allées détrempées — trop symétriquement alignées à son gré par le nouveau jardinier dépourvu du sentiment de la nature et auquel mon père avait demandé depuis le matin si le temps s'arrangerait —de son petit pas enthousiaste et saccadé, réglé sur les mouvements divers qu'excitaient dans son âme l'ivresse de l'orage, la puissance de l'hygiène, la stupidité de mon éducation et la symétrie des jardins, plutôt que sur le désir inconnu d'elle d'éviter à sa jupe prune les taches de boue sous lesquelles elle disparaissait jusqu'à une hauteur qui était toujours pour sa femme de chambre un désespoir et un problème. (*Du côté de chez Swann* ; http ://fr.wikisource.org/wiki/%C3%80_la_recherche_du_temps_perdu) (http ://fr.wikisource.org/wiki/Du_c%C3%B4t%C3%A9_de_chez_Swann_-_Partie_1) (27.5.2008)	Fakat, büyük annem, o, yağmur şakır şakır yağarken ve Françoise, kıymetli hasır koltukları, ıslanmasın diye telâşla içeriye taşırken gene sağanağın kamçıladığı tenha bahçededir ve alnı **[sıhhat veren]** yağmurla rüzgârı daha iyi içsin diye dağınık, kırçıl saçlarını arkaya doğru iterek ve: "Oh, burada insan biraz nefes alıyor!" diyerek sırsıklam yollarda dolaşmaktadır. Gerçi, bu bahçe yolları, bu sabah, babamın kendisinden havanın nasıl olacağını **[havanın düzelip düzelmeyeceğini]** sorduğu yeni bahçıvan tarafından **[tarafından, tabiîlik hissi vermediği için**] büyük annemin hiç hoşuna gitmiyen bir şekilde, birbirine çok muvazi olarak tanzim edilmiştir. Buna rağmen, o, gerek fırtınanın verdiği sarhoşluktan, gerek bu yolların düzgünlüğünden, gerek sağlık usûllerine dair beslediği kanaatlerden ve bu meyanda bana verilen terbiyenin mânâsızlığına karşı duyduğu öfkeden hâsıl olma bir nevi coşkunluk ile sıçraya sıçraya ve hızlı hızlı, yürüyüşlerine devam ederdi ve kendi oda hizmetçisini, her defasında içinden çıkılmaz bir dâva karşısında gibi ümitsizliğe düşüren çamur lekelerinin erik renkli jüponunu akla gelmeyecek yerlerine kadar kirlettiğinin hiç de farkına varmazdı. **[O, bu yollarda, fırtınanın verdiği sarhoşluk veya zindelik hissinin yahut bana verilen terbiyenin mânâsızlığının yahut da bahçelerin fazlasıyla muntazamlığının ruhunda uyandırdığı aksülamellere göre yavaşlayıp hızlanarak âhenkli, coşku dolu adımlarla yürüyüşüne devam eder ve adımlarını, çamurların, erik renkli eteğinin -her seferinde oda hizmetçisini çaresizlik içinde bırakacak derecede- yukarılarına kadar sıçramasına mâni olacak şekilde ayarlamak hiç aklına gelmezdi.]** (Proust / Yakup Kadri 1992: 35-36)

yatının zirvelerinden biri olan) kitabın tamamını da (*Swann'ların Semtinden*) aslına benzer bir üslûpla tercüme ederek, kendi mütercim ve yazarlık kudreti kadar Türkçenin kudretini de isbatlamıştır. Tabiî, bu hükmümüzle, bu tercümenin, hatalardan masûn olduğunu iddia ediyor değiliz. (Zaten hatasız tercüme, hele edebî tercüme var mıdır? Ayrıca, aşılmaz olan bir edebî tercüme mümkün müdür?) Nitekim, burada da, mütercimimiz, mânâyı yorumlamada bir miktar hataya düşmüş ve ifadeleri de mânâ cihetinden biraz kusurlu olmuştur. (Kaynak metindeki altı çizili kelimelere dikkat ederek ve bizim köşeli parantez içindeki versiyonumuzla karşılaştırarak bu kusurlar gözlenebilir.) Bununla beraber, mânâdan ve orijinal üslûptan fazla sapmadan Türkçede de büyük edebî değeri olan bir metne vücut vermeyi başarmıştır ki asıl mühim olan, takdire şayan olan budur.

TERCÜMELERDE MÜTERCİMİN PAYI VE TERCÜME EDEBİYATIMIZIN KIYMETİ

Çalışmamızda buraya kadar verdiğimiz misâllerde dahi müşahede edildiği üzere, edebî bir eseri, her mütercim, ister istemez, daima ona kendinden bir şeyler katarak tercüme etmektedir. Öyleyse tercümede mütercime ait olan nasıl tesbit edilebilir? Bunun bir yolu, farklı versiyonları mukayesedir: Her tercümeyi diğerinden farklı yapan hususlar, mütercimin tercüme metne katkısının ipuçlarıdır; bunlar üzerinde durarak mütercime mâl edilmesi gereken unsurları çıkarmak mümkündür. İkinci ve tamamlayıcı bir yol, aynı mütercimin farklı müelliflerden yaptığı tercümeleri karşılaştırmaktır: Tercüme metinlerin hepsinin aynı mütercimin eseri olduğunu gösteren bir takım ortak hususiyetler (cümle kuruluşları, seçilen kelime ve tabirler, ifade gücü, -lûgat dışı- buluşlar, yeni mefhumları karşılama mahareti, v.s.) o mütercimin eserlerdeki hissesidir. (Bu teoremin lâzımesi mahiyetindeki şu tesbitimizi de kaydedelim: Aynı eserin farklı mütercimlere ait versiyonları arasında ne kadar az fark varsa, mütercimlerin katkısı da o kadar az demektir.) Böyle bir araştırma, ayrıca, bu eserlerin hakikî mânâda tercüme mi, yoksa tercümemsi (uyarlama, harfiyen veya satırlararası nakil, hülâsa, şerh, v.s.) mi olduklarını da ortaya koyacaktır. Çünkü meselâ aynı mütercimin farklı müelliflerden yaptığı tercümelerin hiçbirisinde bir üslûp farkı gözlenemiyorsa, aksine hepsi de tek kalemden çıkmış intibaı bırakıyorsa, artık bunlar tercüme değil, uyarlamadır ve mütercim eserde müellifin önüne geçmiş demektir; diğer tabirle, eser artık ilk müellifinden ziyade mütercimine veya uyarlamacı yazara aittir. Halbuki tercümeden bahsedebilmek için, mütercimin ikinci planda kalmış olması veya en fazla müellifle başa baş gitmesi gerekir ki bu ikinci durumda da mütercim eserin ortak müellifi statüsünü hâizdir.

Demek ki mütercim, bir edebî eseri kendi dilinde tekrar ibdâ ederken (ki edebî tercümenin mümeyyiz vasfı budur), onun neredeyse ortak veya en azından ikinci dereceden (mütercimin rolünün derecesi –metnin türüne ve hususiyetlerine göre- bir tercümeden diğerine değişir) müellifi konumuna geçmektedir. Tercüme hakikaten başarılıysa, yani hedef dilde de kaynak metin aya-

rında veya ona yakın seviyede bir edebî metin vücuda getirildiyse, hem tercüme eser artık millî edebiyatın bir parçası hâline gelerek onu zenginleştirmekte, hem de onun mütercimini, aslının müellifiyle beraber takdir etmemizi gerektirmektedir. Tercüme edilen edebî eser, kaçınılmaz olarak, aslındaki bazı unsurları kaybetmiştir, ama, şayet hedef dilde edebî eser sıfatıyla tekrar ibdâ edilebildiyse, yine kaçınılmaz olarak, birçok yeni unsurlarla da zenginleşmiştir. Ona, bir bakıma noksanlarını telâfi eden bu fazlalıkları kazandıran hem hedef dil ve kültür, hem de mütercimin şahsiyetidir (bilgi dağarcığı, üslûbu, mahareti…). ("Üslûbu" diyoruz, çünkü –edebî tercümede- mütercimin üslûbu –kaçınılmaz olarak- asıl müellifin üslûbuna zammolmaktadır. Yalnız, tercümeden bahsedebilmemiz için, zammolan üslûbun, asıl üslûbu gölgelememesi lâzımdır.)

Bu tesbitlerden çıkan netice odur ki, tercüme edebî eseri, hem millî edebiyatın bir parçası, hem de mütercimin en azından ikinci dereceden bir eseri olarak mütalâa etmek hakşinaslık muktezasıdır. Bu durumda, elbette tercüme edebî eserler de millî edebiyat nümunelerimiz arasında anılmayı, en seçkin örnekleriyle ders kitaplarında yer almayı, üzerlerinde aslıyla mukayeseli üslûp, v.s. tedkîkleri yapılmayı ve edebiyatımızdaki tesirleri üzerinde durulmayı hakketmektedir. Hâlbuki, bir edebî yazarın eserleri arasında tercümelerinin de telifleri gibi değerlendirilmeye tâbi tutulması şöyle dursun, çok defa, yazar hakkındaki bir biyografi çalışmasında onun tercümelerinin bir dökümünün çıkarılmasının dahi ihmâl edildiği görülmektedir.

Dahası, bizde öyle edebî yazarlar, öyle şairler vardır ki yazarlık veya şairliklerini esas itibariyle tercümelerinde göstermiş, kayda değer telif eser vermemişlerdir. Ahmed Vefik Paşa bu durumun bilinen örneğidir. Fakat, ona ilâve edilecek –muhtemelen- daha pek çok mütercimimiz vardır. Ne yazık ki bunlara ne edebiyat tarihi kitaplarımızda yer verilmekte, ne de tek başlarına monografi konusu olmaktadırlar. Sırf bir isim vermiş olmak için, bunların arasında meselâ Sabahattin Eyüboğlu'nu zikredebiliriz. Kendisinin edebiyat kitaplarımızda şair olarak ismi geçmez. Ne var ki o, şairliğini, büyük edebî değeri olan şiir tercümeleriyle isbat etmiştir. Bundan başka, bazı şairlerimizin, meselâ Orhan Veli'nin mütercim sıfatıyla şairliği, müellif sıfatıyla şairliğinden üstün gibidir. Burada dikkate şayan bir husus da, hassaten muntazam nazımla inşa edilmiş bir şiirin tercümesinde, mütercim şairin, eserin ortak müellifi mevkiine yükseldiği hakikatidir. O hâlde, öncelikle vezinli, kafiyeli ve hele mûsikî ağırlıklı bir şiirin tercümesini, müellif ile mütercimin müşterek eseri olarak görüp iki ismi bir arada anmak yerine, onu sadece aslının müellifine atfetmek, edebî tahlil bakımından büyük bir yanlış ve adalet bakımından da büyük bir haksızlıktır.

GOETHE'DEN *WERTHER* TERCÜMELERİ MİSÂLİ

Yazarlığını edebî nesir tercümeleriyle isbat etmiş mütercimlerimize bir misâl olarak da Recai Bilgin'i zikredebiliriz. Millî Kütüphane kayıtlarında, kendisinin, Goethe hakkındaki biyografik bir kitaptan başka telifi görünmemektedir.

TABLO 6: FRANSIZCA VE TÜRKÇEYE GOETHE'DEN *WERTHER* TERCÜMELERİNİN MUKAYESESİ

Kaynak Metin (Goethe'nin *Werther* 'inin Almanca aslı)	Hedef Metin 1 (Groethuysen'in Fransızca versiyonu -1954-)	Hedef metin 2 (Ali Kâmi Akyüz'ün Fransızcadan tercümesi -1934-)	Hedef Metin 3 (Recai Bilgin;'in Almancadan tercümesi -1942-)
Am 10. Mai Eine wunderbare Heiterkeit hat meine ganze Seele eingenommen, gleich den süßen Frühlingsmorgen, die ich mit ganzem Herzen genieße. Ich bin allein und freue mich meines Lebens in dieser Gegend, die für solche Seelen geschaffen ist wie die meine. Ich bin so glücklich, mein Bester, so ganz in dem Gefühle von ruhigem Dasein versunken, daß meine Kunst darunter leidet. Ich könnte jetzt nicht zeichnen, nicht einen Strich, und bin nie ein größerer Maler gewesen als in diesen Augenblicken. Wenn das liebe Tal um mich dampft, und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsternis meines Waldes ruht, und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligtum stehlen, ich dann im hohen Grase am fallenden Bache liege, und näher an der Erde tausend mannigfaltige Gräschen mir merkwürdig werden; wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen, unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Alliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält; mein Freund! Wenn's dann um meine Augen dämmert, und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhn wie die Gestalt einer Geliebten--dann sehne ich mich oft und denke : ach könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papiere das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!--mein Freund--aber ich gehe darüber zugrunde, ich erliege unter der Gewalt der Herrlichkeit dieser Erscheinungen. (http://www.digbib.org/Johann_Wolfgang_von_Goethe_1749/Die_Leiden_des_jungen_Werther_.pdf) (7.5.2008)	10 mai Il règne dans mon âme une étonnante sérénité, semblable à la douce matinée de printemps dont je jouis avec délices. Je suis seul, et je goûte le charme de vivre dans une contrée qui fut créée pour des âmes comme la mienne. Je suis si heureux, mon ami, si abimé dans le sentiment de ma tranquille existence, que mon talent en souffre. Je ne pourrais pas dessiner un trait, et cependant je ne fus jamais plus grand peintre. Quand les vapeurs de la vallée s'élèvent devant moi, qu'au-dessus de ma tête le soleil lance d'aplomb ses feux sur l'impénétrable voûte de l'obscure forêt, et que seulement quelques rayons épars se glissent au fond du sanctuaire ; que, couché sur la terre dans les hautes herbes, près d'un ruisseau, je découvre dans l'épaisseur du gazon mille petites plantes inconnues ; que mon cœur sent de plus près l'existence de ce petit monde qui fourmille parmi les herbes, de cette multitude innombrable de vermisseaux et d'insectes de toutes les formes ; que je sens la présence du Tout-Puissant qui nous a créés à son image, et le souffle du Tout-Aimant qui nous porte et nous soutient flottants sur une mer d'éternelles délices : mon ami, quand le monde infini commence ainsi à poindre devant mes yeux, et que je réfléchis le ciel dans mon cœur comme l'image d'une bien-aimée, alors je soupire et m'écrie en moi-même : « Ah ! si tu pouvais exprimer ce que tu éprouves ! si tu pouvais exhaler et fixer sur le papier cette vie qui coule en toi avec tant d'abondance et de chaleur, en sorte que le papier devienne le miroir de ton âme, comme ton âme est le miroir d'un Dieu infini !... » Mon ami... Mais je sens que je succombe sous la puissance et la majesté de ces apparitions. (GOETHE. *Les Souffrances du jeune Werther*, tr. par Bernard Groethuysen , Folio classique, 2004, p. 35.)	10 Mayıs İçimde şaşılacak bir kaygısızlık var. Tadını çıkararak geçirdiğim bahar sabahlarına benziyorum. Onlar da böyle kaygısız! Yalnızım, hem öyle bir yerde ki böyle yerler tam benim duygumda olanlar için yaratılmış denebilir. Öyle mes'udum, dostum, benliğimin durgunluğuna öyle kendimi bırakmış bir haldeyim ki bundan hünerim, san'atım eza duyuyor, üzülüyor. Tek bir çizgi bile çizemiyeceğim. Bununla beraber ben hiçbir zaman şimdiki kadar büyük ressam olmadım. O zaman ki dere boyunun sisleri önümde yükselir, başımın üstünde güneş kızgın oklarını karanlık ormanın sık örtülü kubbesine saplar ve parça parça ışıkları bu ulu mâbedin ötesinde berisinde oynaşır; o zaman ki bir dere kıyısında, yüksek otların arasında yere uzanarak yeşil çimenler içinde bilmediğim bin bir ot bulur, bu otların arasında sayısız kurtlarile, böceklerile kaynaşan o küçük yaşayış âlemini yakından görürüm; o zaman ki bizi kendine göre uydurup yaratan büyük yaratıcının varlığını anlar ve sonsuz bir zevk denizinde yüzerek tutunurken o büyük sevgi kaynağının soluğunu duyarım... İşte o zaman dostum, ah o zaman ki sonsuz âlemlerin iç yüzü gözümün önünde açılmıya başlar ve gök yüzünü bir sevgilinin gönlüme vurmuş aynadaki yüzü gibi düşünürüm, işte o zaman derin derin göğüs geçirir ve şöyle haykırırım: "Ah ne olurdu, şu duyduklarını söyliyebilseydin! Şimdi bu kadar bollukla, bu sıcaklıkla içinde akıp taşan canlılığı bir kâğıda çıkarıp işliyebilseydin! Öyle ki kâğıt senin ruhunun bir aynası olsun, nitekim senin ruhunda sonsuz, ulu bir varlığın aynası olmuştur!..." Fakat dostum, çırpınmak neye yarar?. Ben içimden gelen bu ürpermelerin sarsıntısı altında ezildiğimi duyuyorum... (GÖTE. *Genç Verter'in Çekdikleri*, "Çeviren": A. Kâmi Akyüz, İstanbul: Hilmi Ke., 1945, 3. basılış -1. basılış: 1912; 2. basılış: 1934-, ss. 13-14.)	10 Mayıs Bütün kalbimle lezzetini duyduğum tatlı bir bahar sabahına benziyen hayrete şayan bir ferahlık, tekmil ruhumu kaplıyor. Yalnız olduğum halde, benim ruhum gibi ruhlar için yaratılmış olan bu muhitte, hayatımdan memnunum. Öyle mes'udum ki, eşsiz dostum, sakin bir hayatın tahassüslerine o kadar çok dalmış bulunuyorum ki, bundan san'atım bile zarar görüyor. Şimdi resim yapamadığım, hattâ bir çizgi bile çizemediğim halde, hiçbir vakit şu andakinden daha büyük bir ressam olamadım. O şirin vadinin yükseldiği ve güneşin tepeden akseden şuâları ormanımın nüfuz edilmez karanlığının üst tabakasına takılıp kalarak, o mukaddes yerin içerisine ancak münferit huzmeler sızabildiği bir sırada, ben çağlıyan derenin kenarındaki uzun çimenlerin üstüne uzanarak, yere daha yakın bir vaziyette o bin bir çeşitli küçük otları merakla seyrederken, sazların arasındaki sayısız ve akılların alamıyacağı kadar değişik şekilli kurtlarla böceklerin teşkil ettiği o küçücük âlemin kaynaşmasını, daha yakından ve âdeta kalbimin içinde duyarak, bizi kendi suretinde yaratan Kadir-i Mutlak'ın mevcudiyetini ve onun hepimizi ebedî zevkler içinde yüzdürerek muhafaza ve himaye eden ölçüsüz sevgisinin esintisini hissettiğim zaman... ve sonra dostum, âlem gözlerimin önünde böylece belirmeğe başladığı ve sema bir sevgilinin hayali gibi bütün ruhumu kapladığı vakit, çok defalar içimi çekerek: "Ah, bütün bu duyduklarını tekrar ifade edebilsen! İçinde bu kadar bol ve bu kadar sıcak bir halde yaşıyan şeyleri izhar ve bir kâğıdın üstüne tesbit edebilsen de, senin ruhun ebedî Allah'ın aynası olduğu gibi, bu kâğıt da ruhunun aynası olsa!" diye düşünüyorum... Fakat dostum, ben bu suretle kendimden geçiyorum ve bu muhteşem hayallerin kudreti altında eziliyorum. (GOETHE. *Werther (Genç Verter'in Istırapları)*, "Tercüme eden": Recai Bilgin, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1942, s. 6-7.)

Buna rağmen, Recai Bilgin, Goethe'den *Werther*, *Faust*, *Hermann'la Dorothea* gibi, Schiller'den *Maria Stuart*, *Don Carlos* gibi ve daha başka yazarlardan tercümeleriyle edebî yazarlarımız arasında kendisine seçkin bir yer verilmesini fazlasıyla hakketmiştir. Aşağıdaki tabloda *Werther* tercümesinden hem

onun usta yazarlığını, hem de Türkçenin hiçbir Avrupa lisanının altında kalmayan ifade kudretini isbat eden bir nümune yer almaktadır. Tablonun 1. sütununda eserin Almanca aslından uzun, girift cümleli, zengin hayâllerle dolu, fevkalâde kuvvetli bir tasvir sahnesinin yer aldığı, bu yüzden de tercümesi bir hayli müşkül olan bir pasaj, 2. sütununda bunun çok başarılı bir Fransızca tercümesi, 3. sütununda buradaki Fransızca versiyona yakın bir başka versiyondan Ali Kâmi Akyüz tarafından yapılmış tercümesi ve 4. sütununda Recai Bilgin'in eserin Almanca aslından tercümesi yer almaktadır.[5]

Fransızcadan birçok edebî tercümenin sahibi olan Ali Kâmi, Türkçede, eserin tekrar ibdâı diyebileceğimiz ayarda bir metin inşa edememiştir. Onun tercümesi kaynak dil etkisiyle ("interférence") malûl olduğu, hususen örnek pasajdaki uzun cümlenin tercümesi büyük ölçüde Fransız cümle yapısına uyduğu, metni, yer yer ifade kusurları barındırdığı ve bunlar anlam kaymalarına yol açtığı, ayrıca bu tasvir sahnesine uygun yeteri kadar tesirli kelimeler seçilmemiş olduğu için, zevkle okunan bir metinle karşı karşıya bulunmuyoruz. Üstelik, Ali Kâmi, bu tercümesinde eserin birçok pasajını atlayarak ortaya eksik bir tercüme çıkarmıştır. Tercümesine, bir de, eseri asıl dilinden değil, ikinci dilden nakletme nakîsesi eklenmektedir. Bu sebeplerle, bu tercüme, millî edebiyat varlığımıza dahil edilmeye lâyık değildir.

Buna mukabil, Recai Bilgin, eserin tam ve belki müsavî ayarda denilebilecek bir tercümesine hayat vermiştir. Cümleleri, asıllarındaki kadar uzun olmakla beraber, Türkçe açısından kusursuzdur. İfadeler doğru ve yerli yerinde, kelimeler, tabirler ve onlarla örülen cümlecik ve cümleler kaynak metindekilere denk olduğu için anlam kaymaları yoktur. Çağrıştırımı kuvvetli ("de forte connotation") ve mûsikîli kelimeler seçildiğinden üslûp aslındaki kadar coşkulu ve zevklidir. Bundan dolayı, gözümüzün önünde aynı hayâller canlanmakta, metin, üzerimizde, aslındakine benzer bir tesir ("effet") yapmakta, onu okurken, sanki Goethe, bize, doğrudan kendi dilimizle hitap ediyor gibi bir hisse kapılmaktayız. Hasılı, tam bir başarılı tercüme örneğiyle karşı karşıyayız. Binaenaleyh, bu eser, millî edebiyat varlığımız içinde mûtena bir yere ve onun mütercimi de tedkîk edilmeye, yaşatılmaya, ilham alınmaya lâyık bir edebî yazar sıfatına hak kazanmıştır.

NETÎCE

Çalışmamızın umumî neticesi olarak diyebiliriz ki bu gibi sayısız örnek üzerinde düşündüğümüz zaman o kanaate varıyoruz ki Avrupa dillerinden tercüme yaparken karşılaştığımız zorluklar karşısında, gayet tabiî olarak her zaman mevcut olacak ve her seferinde tek tek halledilmesi gerekecek ıstılah mes'elesi bir tarafa, hemen Türkçenin kifâyetsizliğini ilân edip hayıflanmaya başlamadan önce, kifâyetsizliğin kendi Türkçemizde olup olmadığını kendimize sormak çok daha isabetli bir tavırdır. Şayet Türkçenin değil, sadece kendi Türkçemizin kifâyetsiz olduğunu teslim ediyorsak, o zaman da bilelim ki

5 Buradaki pasajın Almanca aslının üslûp hususiyetlerini anlamamızda bize yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Fatma Sağlam'a teşekkür ederiz.

Türkçemizin dünya dilleri arasındaki mümtaz mevkiini, belki herkesten çok, işini her zaman millî hassasiyet ve ehliyetle yapmaya çalışan mütercimlerimize borçluyuz.

KAYNAKLAR:

AĞAOĞLU, Ahmet (1936), "Yaratıcı Tekâmül", *Kültür Haftası*, 29 İkincikânun 1936, No: 3, ss. 59-60; KAPLAN, Mehmet, İnci ENGİNÜN, Zeynep KERMAN ve Abdullah UÇMAN (1992), *Atatürk Devri Fikir Hayatı II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 356-359.

AHMED CEVDET PAŞA (1969), *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul: Bedir Yayınevi, cilt 2.

AHMED CEVDET PAŞA (1974), *Tarih-i Cevdet*, (Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran), İstanbul: Üçdal Neşr., c. 11.

AHMED CEVDET PAŞA (1991), *Tezâkir. 40-Tetimme*, Hazırlayan: Cavid Baysun, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yl.

AKTEPE, M. Münir (1986), "Es'ad Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yl., c. 4, ss. 363-365

AKYILDIZ, Ali (1993), *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform*, İstanbul: Eren Yl.

AKÜN, Ömer Faruk (1986), "Şinâsî", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yl., c. 11, ss. 545-560

ALİ KEMALÎ (Aksüt; "Beyazıt Valisi") (1934), *Tercüme Hakkında Düşünceler ve Tatbikata Ait Bazı Nümuneler*, İstanbul: Resimli Ay Matbaası T. L. Şirketi.

ALPASLAN, Gonca Gökalp (Hazırlayan) (2007), *Tercüme-i Telemak. Yusuf Kâmil Paşa*, Ankara: Öncü Kitap.

ATA, Aysu (2004), *Türkçe İlk Kur'an Tercümesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yl.

ATAÇ, Nurullah (1944), "Tercüme Üzerine", *Ulus*, 14 Ağustos 1944; *Tercüme*, 19 Temmuz 1944, cilt: 5, sayı: 26, ss. 155-157

BANARLI, Nihad Sâmi (1972). *Türkçenin Sırları*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Neşriyatı, (1. baskı)

BANARLI, Nihad Sâmi (2001), *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yl.

BANARLI, Nihad Sâmi (2006), *Türkçenin Sırları*, İstanbul: L ve M Yayınları, (22. baskı)

BERGSON, Henri. *L'Evolution créatrice.*

(http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/evolution_creatrice/evolution_creatrice.doc) (27.8.2008)

BERGSON (1934). *Yaratıcı Tekâmülden Hayatın Tekâmülü*, Müt. Mustafa Şekip, İstanbul: Maarif Vekâleti Neşriyatı.

BİLİM, Cahit (1990), "Tercüme Odası", *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama MerkeziDergisi)*, Ankara, Haziran 1990, sayı: 1, s. 29-43

Birinci Türk Dili Kurultayı. Tezler, Müzakere Zabıtları (1933), İstanbul: T.C. Maarif Vekâleti Neşriyatı.

Birinci Türk Neşriyat Kongresi (1939), İstanbul: T.C. Maarif Vekâleti Neşriyatı.

DELISLE, Jean. et Judith WOODSWORTH (Sous la direction de) (1995), *Les Traducteurs dans l'histoire*, Ottawa: Éd. UNESCO.

ERCİLASUN, Ahmet Bican. *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yl., 2004

ERTUĞ, Hasan Refik (1970), *Basın ve Yayın Hareketleri Târihi*, İstanbul: İstanbul Üni. Yl.

FÉNELON. *Les Aventures de Télémaque*, (Texte établi par Jeanne-Lydie Goré), (http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1014394.item) (20.11.2006)

FÉNELON / İSHAN (1946), *Telemakhos'un Başından Geçenler*, (Müt.: Ziya İshan), cilt 1, Ankara: Millî Eğitim Bak. Yl.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Die Leiden des jungen* ***Werther***, (http://www.digbib.org/ Johann_Wolfgang_von_Goethe_1749/Die_Leiden_des_jungen_Werther_.pdf) (7.5.2008)

GOETHE (2004). *Les Souffrances du jeune Werther*, tr. par Bernard Groethuysen , Folio classique.

GÖTE (1945), *Genç Verter'in Çekdikleri*, "Çeviren": A. Kâmi Akyüz, İstanbul: Hilmi Ke., 3. basılış -1. basılış: 1912; 2. basılış: 1934-.

GOETHE (1942), *Werther (Genç Verter'in Istırapları)*, "Tercüme eden": Recai Bilgin, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi.

GÜNTEKİN, Reşat Nuri (1944), "Türkçenin Eksikleri", I: *Ulus*, 25 Temmuz !944, II: *Ulus*, 8 Ağustos 1944; *Tercüme*, 19 Temmuz 1944, cilt: 5, sayı: 26, ss. 150-154

GÜRAY, Sevim (1991), *Ahmet Vefik Paşa*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yl.

HÂLİD ZİYÂ (Uşaklıgil) (2008), *Kırk Yıl*, (Yayına Hazırlayan: Nur Özmel Akın), İstanbul. Özgür Yl., (İlk neşri: 1935).

HAMİDULLAH, Muhammed (2000). *Kur'ân-ı Kerîm Târîhi*, (Müt.: Salih Tuğ), İstanbul: Marmara Üni. İlâhiyat Fak. Yl., (2. baskı)

HUYUGÜZEL, Ömer Faruk (2003). *Necip Türkçü'nün Hatıraları ve Dil Yazıları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

HUYUGÜZEL, Ömer Faruk (2004), *Halit Ziya Uşaklıgil (Hayatı, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İLERİ, Celâl Nuri (1995), *Dil ve Edebiyat Yazıları*, Hazırlayan: Recep Duymaz, İstanbul: Kitabevi Yl.

İLERİ, Celâl Nuri (2000), *Türk İnkılâbı*, Hazırlayan: Recep Duymaz, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yl.

İSEN, Mustafa (2003), "Türkçenin Yazı Dili Oluşumunda Çevirinin Rolü", *Dil, Kültür ve Çağdaşlaşma*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, ss. 137-152

İSMAİL HABİB (Sevük) (1944), *Tanzimattan Beri. Edebiyat Tarihi I*, İstanbul: Remzi Kitabevi, (6. basılış)

KAPLAN, Ramazan (1998), *Klâsikler Tartışması*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yl.

KARAL, Enver Ziya (2001), "Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu", *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yl., (3. baskı; ilk baskı: 1978)

KOLCU, İhsan (1999), *Türkçede Batı Şiiri*, Ankara: Gündoğan Yl.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1927), "Lisanımıza Dair", *Hayat*, C. II, No 51, 17 Teşrinisâni 1927, ss. 481-482; KAPLAN, Mehmet, İnci ENGİNÜN, Zeynep KERMAN ve Abdullah UÇMAN (1992), *Atatürk Devri Fikir Hayatı II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 33-36.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1999), *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yl.

KUNTAY, Midhat Cemal (1944), "Tercüme Merhalesinde Resmî ve Husûsî Adımlar", *Tercüme*, 19 Mayıs 1944, c. 5, sy. 25, ss. 53-60.

KURAN, Ercümend (1986), "Reşid Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yl., c. 9, ss. 701-705.

LEVEND, Agâh Sırrı (1972), *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yl., (3. baskı).

MUSTAFA NİHAT (Özön) (1934), *Metinlerle Muâsır Türk Edebiyatı Târihi*, İstanbul: Maarif Vekâleti Neşriyatı.

MUSTAFA NİHAT (Özön) (1936), *Türkçede Roman Hakkında Bir Deneme*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ÖZÖN, Mustafa Nihat (1961), "Esere Dair"; Alexandre Dumas fils. *La Dame aux camélias*, Türkçeye Çeviren: Mustafa Nihat Özön, İstanbul: Remzi Kitabevi, (3. basılış).

PERİN, Cevdet (1946), *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yl.

PROUST, Marcel / YAKUP KADRİ (Karaosmanoğlu) (1992), *Geçmiş Zaman Peşinde I*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, (İlk baskısı: 1942)

SAĞLAM, Musa Yaşar (2004), "Lehnwörter im Türkischen Eine lexikologische Wortschatzuntersuchung", *Muttersprache. Vierteljahresschrift für deutsche Sprache*, 2004/2, 115-122

SEZGİN, Fatîn (2004), *Türkçede Batı Kaynaklı Kelimelerin Yoğunluğu*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yl.

SUBERVİLLE, Jean (1967), *Théorie de l'art et des genres littéraires*, Paris: Éditions de l'École, (4e édition revue et corrigée)

SUNGU, İhsan (1940), "Ziyâ Paşa'nın 'Emile' Tercümesi, *Tercüme*, 19 Mayıs 1940, c. 1, sy. 1

ŞEMSEDDİN SÂMİ (1897), "Lisan ve Edebiyatımız", Tercüman-ı Hakîkat *ve* Servet-i Fünûn *Taraflarından Girit Muhtâcînine İâne,Nüshâ-i Yegâne-i Fevkalâde*, 1313/1897, ss. 89-91; TURAL, Şecaattin (1999), *Şemseddin Sâmi*, İstanbul: Şûle Yl.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (1988), *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi, (7. Baskı)

TANSEL, Fevziye Abdullah (1949), *Hususî Mektuplarına Göre Namık Kemal ve Abdülhak Hâmid*, Ankara: Güneş Matbaası.

TEVFİK FİKRET (2000), *Dil ve Edebiyat Yazıları,* (Hazırlayan: İsmail Parlatır), Ankara: Türk Dil Kurumu Yl., (3. baskı; ilk baskı: 1987)

YASA, Ş. Alparslan (2003), "La Traduction chez les Turcs anciens et sous la dynastie abbasside (Eski Türklerde ve Abbasî Hânedânı Zamanında Tercüme)", H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, Aralık 2003, c. 20, sy. 2, s. 203-223

YASA, Ş. Alparslan (2004), "La Contribution de la langue française à la formation d'une nouvelle conception de la langue turque (Fransızcanın Yeni Bir Türkçe Anlayışının Teşekkülüne Katkısı)", H.Ü.'de 12-14 Mayıs 2004 tarihlerinde düzenlenen milletlerarası Türkiye, Balkanlar ve Doğu Avrupa'da Frankofoni Kolokyum'una sunulan tebliğ; *Colloque de Francopohonie en Turquie, dans les pays balkaniques et de l' Europe orientale*, İstanbul: Les Éditions ISIS, 2005, pp. 519-539.

YASA, Ş. Alparslan (2005),"Tercüme Bilimine Bir Katkı Olarak Türk Tercüme Târihi Hakkında Bâzı Tesbitler", 21-26 Kasım 2005 tarihlerinde T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından düzenlenen ("Türk Kültürünün Dünya Kültürlerine Etki ve Katkıları" konulu) Uluslararası 6. Türk Kültürü Kongresi'nde sunulan tebliğ; Yargıtay sitesinde yayınlandı.

YASA, Ş. Alparslan (2006), "19. Asır Türkiye'sinde Tercüme Anlayışının Gelişmesi (Télémaque Tercümeleri Örneği)" H.Ü. Edebiyat Fak. Mütercim-Tercümanlık B. tarafından Ankara-Beytepe'de 11-12 Mayıs 2006 tarihlerinde düzenlenen Uluslararası Çeviribilim Sempozyumu'nda sunulmuştur; *Uluslararası Çeviribilim Konferansı Bildirileri. Çeviribilimde Yeni Ufuklar. 11-12 Mayıs 2006*, Yayına Hazırlayan: Asalet Erten, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2008, ss. 267-295.

YASA, Ş. Alparslan (2007). "Beytülhikme Muhitinde Tercüme Teorisi", 10-14 Eylül 2007 târîhinde Ankara'da Atatürk Yüksek Kurumu'nun evsâhipliğinde düzenlenen *38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*'nde sunulan tebliğ; Sempozyum kitabı baskıdadır.

YAZICI, Nesim (1983), *Takvîm-i Vekayi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.

YUSUF ŞERİF (Kılıçel) (1924), "Avrupa Edebiyatı ve Biz", *Millî Mecmua*, No 12, 10 Nisan 1340/1924, ss. 180-182; KAPLAN, Mehmet v.d. (1992), *Atatürk Devri Fikir Hayatı II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 199-203.

ZİYA GÖKALP (1973), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Varlık Yl. (10. basılış).

Özet: Göktürk ve Uygurlardan Yeni Lisan hareketine kadar Türkçenin bütün büyük dönemeçlerinde sistemli bir tercüme faaliyeti dikkati çekmektedir. Bilhassa modern Türkçenin yoğrulmasında millî hassasiyetle hareket eden mütercimlerimizin rolü birinci derecededir. Onlar, sadece modern edebiyatımızı şekillendirmekle kalmadılar, aynı zamanda -mutlaka okulların ders programlarında geniş şekilde yer alması gereken- zengin bir tercüme edebiyat meydana getirdiler. Böylece, onların büyük sanat kabiliyetleri sadece telif değil, aynı şekilde tercüme eserlerde de tezahür etmektedir ve bu eserler de millî edebiyat ve kültürümüzü zenginleştiren, menşeleri ne olursa olsun, öz malımız olan, öylece sahiplenmemiz gereken bir edebiyattır.

Modern edebiyatımız, hâliyle, Türkçenin yüksek bir ifade kabiliyetine kavuşması sayesinde mümkün olmuştur. Bunu başarmak için de, Türkçenin hem cümle yapısının ve nesir dilinin, hem de kelime hazinesinin ve âhenginin geliştirilmesi gerekmiştir. Bu inşa faaliyetinde, hususen Fransız dil, nesir ve edebiyatının örnek alındığı ve Fransızcadan yapılan her türden tercümenin başlıca müessir olduğu müşahede edilmektedir.

1930'lara, hattâ 1900'lere gelindiğinde, Türkçenin, Fransızca ve diğer Batı dillerinden her sahada tercüme yapılabilen bir dil hüviyeti kazanmış olması, onun, büyük kültür dilleriyle yarışabilecek bir kudrete erişmiş olduğunun en kuvvetli delilidir.

Dolayısıyla, pek de kadri bilinmeyen büyük mütercimlerimize dil ve edebiyat tarihimizde artık lâyık oldukları mevkiin verilmesi zamanı gelmiştir.

Anahtar kelimeler: *Türk dili tarihi, Türk tercüme tarihi, tercüme bilimi, dil bilimi, tercüme edebiyat, muasır Türkçenin teşekkülü.*

Translation as a Strategy for Improving Turkish Language

Summary[6]: A systematic translation activity, throughout all significant milestones of Turkish Language, from the period of Göktürks and Uyghurs to the New Language Act, draws attention. In this respect, the role of our translators, in particular, those who act with national sensitiveness in effectuating modern Turkish language, is vital. Since, they not only shaped our modern literature, but also composed a rich translated literature -which should certainly be covered by the curricula of our educational institutions to a wide extent-. Their great artistic skills apparent in original works are also distinct in translated works, and irrespective of the origin, those translated works are our own literature that enrich our national literature and culture and therefore, should be owned accordingly.

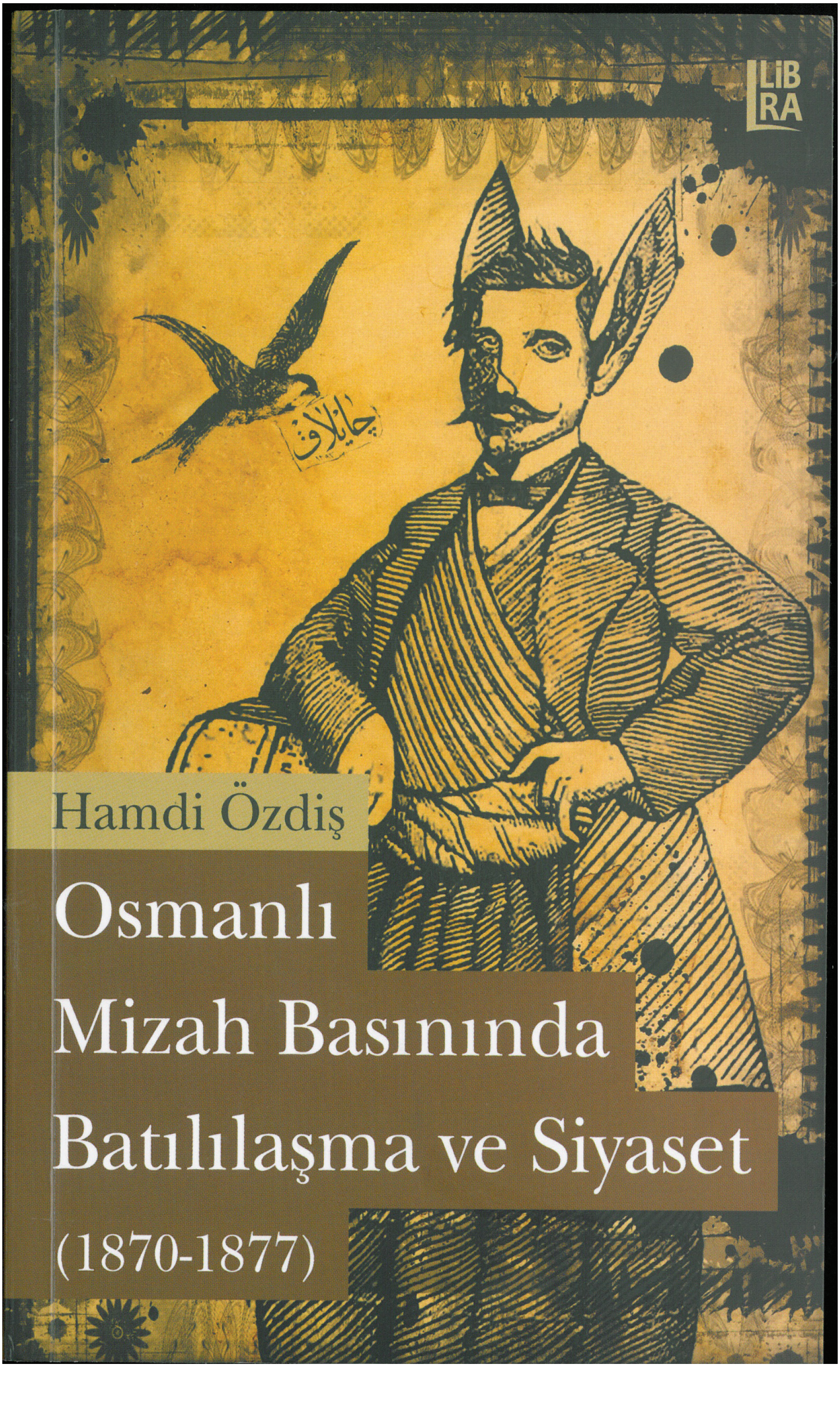
Naturally, our modern literature has only emerged with Turkish language gaining an outstanding ability of expression. Both sentence structure and prose language; lexicon and euphony of Turkish had to be developed in order to achieve this point. It is observed that French language, prose and literature was taken as an example and translation activity of each kind form French was the principal agent during the construction process.

The fact that Turkish language gained a linguistic identity, by which translation in each domain is possible from French and other Western languages when it comes to 1930s, is the strongest evidence that Turkish language reached a capability to compete with great languages of culture.

Therefore, it is high time that our eminent translators, who have not been fully appreciated so far, should be esteemed as they deserve.

Key words: *Turkish language history, Turkish translation history, translation studies, linguistics, translated literature, construction of modern Turkish language.*

6 Hülâsamız, İngilizceye, değerli meslekdaşımız Alper Kumcu tarafından tercüme edilmiştir. Kendisine teşekkür ederiz.



LIBRA

Hamdi Özdiş

Osmanlı Mizah Basınında Batılılaşma ve Siyaset (1870-1877)

II. Meşrutiyet Dönemi Demokratları: Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad)

Gökhan KAYA

Siyasetin, sıradan Osmanlılar için geçerli olan siyaseten katl algısından ya da bir hanedanın yönetim tekeli anlamına sahip olmasından çıkıp, bizzat toplumun deneyimlediği, kendisinin bir pratiği, becerisi kıldığı II. Meşrutiyet Dönemi, aynı zamanda toplumun hem iç sorunlarının birikmiş ve ağırlaşmış haliyle, hem de hızlı dış gelişmelerin siyaset etme pratiklerini, becerilerini sınarcasına çözüm üretilmesi gereken bir dönem olmuştur. Siyasetin faillerinin bu aciliyet karşısında ilk bakışta hayli yüzeysel değinilerle, düşüncelerle dolu olduğu gözükse de, geniş bir perspektiften bakıldığında dönemin ana sorunsalları, temaları, tarafları, izlekleri kimi zaman belirgin, kimi zamanda solgun bir şekilde kalıcılığını sürdürmüştür denilebilir. Bu kalıcılık, toplumsal iç ya da dış sorunları çözmede ve siyaseten rüştünü ispat etme noktasında Osmanlı toplumunun başarısızlığını göstermez, aksine, siyasal düşüncelerden ideolojilere, taraf olmaktan tavır ve tutum geliştirmeye kadar uzanan bir tayfta, henüz oluşum aşamasında olan modern siyasetin içeriğinin, sorunlara bir an önce çözüm üretme baskısının yarattığı acelecilikle yan yana gelişen bir olgunlaşma anlamına gelir.

Esnek ve tamamlanmamış haline rağmen çoğul siyasetin, demokratik bilincin, ülkenin, toplumun geleceği açısından hayati öneme sahip bir olgu olduğu ve bunun ancak baskıcı yönetimlere karşı ısrarla savunularak, muhalefet ederek, eylemde bulunarak sağlanabileceği düşüncesi, bu siyasal olgunlaşma sü-

recinin en belirgin yanı olmuştur. Bu süreçte her türden görüş ve fikrin örgütlenip siyasal hayatın aktörü olma çabasına Demokratlar da katılmıştır. 1908 Meşrutiyet Dönemi'nin ilk partilerinden olan Osmanlı Demokrat Fırkası, hem yukarda özetlenen şekillenmekte olan siyasal süreci bizzat deneyimlemiş bir parti olarak, hem de sürecin şekillendirici özelliğine kah direnerek kah süreci kendi fikirleri ve siyaset etme pratikleri yoluyla dönüştürme yollarını arayan bir parti olarak üzerinde durulması, incelenmesi gereken bir siyasal aktör olmuştur.

Osmanlı Demokrat Fırkası'nın Kuruluşu ve Kurucular

Osmanlı Demokrat Fırkası'nın kuruluşunda aktif rol alan Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra hemen yurda dönmemiş,[1] Kahire'de, bir yandan *İçtihad*[2] gazetesini çıkarırken diğer yandan da, "Adem-i Merkeziyet" grubunun Mısır'daki şubesinde siyasi faaliyetlerini sürdürmüştü. Bu grubun büyük çoğunluğunun İstanbul'a giderek Ahrar Fırkası'nı[3] kurmalarına karşılık kendisi bu grubun düşüncelerini paylaşmakla beraber, Ahrar Fırkası'nın Mısır'daki faaliyetlerine katılmamıştır.[4]

Abdullah Cevdet Mısır'da olmasına rağmen arkadaşı ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer almış, önde gelen Jön Türkler'den olan İbrahim Temo'ya düşünsel destek vererek onun, İstanbul'da 1908 Mart başlarında kurulmuş olan ve başlıca faaliyetleri, hürriyetin yeniden ilanı için toplantılar yapmak, yurtdışından gelen Jön Türk gazetelerini kendilerinin güvendiği kişilere dağıtarak meşrutiyete zemin hazırlamak olan Selâmet-i Umûmiye Kulübü'nü, Osmanlı Demokrat Fırkası'na dönüştürmesine yardım etmiştir.[5]

1 Abdullah Cevdet'in meşrutiyetin ilanından hemen sonra yurda dönmemesini Tunaya, İttihatçılarla anlaşmazlık içinde olmasına; Hanioğlu ise, İttihatçıların üzerindeki dolaylı etkinliğinden çekinmesi olarak açıklar. Bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat,1981, s. 287; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler: İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, C. I. s. 205.

2 *İçtihâd* gazetesinin içeriği, yazar kadrosu için Bkz. Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları: İçtihâd, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Ankara: Lotus Yayınevi, 2007, s. 63-209; Abdullah Cevdet ve fikirleri için ise Bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

3 Ahrâr Fırkası için Bkz. Tunaya, *a.g.e.*, s. 175-188.

4 Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür…*, s. 286-288.

5 Osmanlı Demokrat Fırkası'nın bir dönem genel katipliğini yapmış olan Bezmi Nusret [Kaygusuz] anılarında, Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün 1908'de, sonradan partiye de katılacak olan Paris'ten yeni dönmüş Fuat Şükrü [Dilbilen]'nin evinde Fransızca dersi almak için toplanan münevver gençlerden oluştuğunu söyler Bkz. Bezmi Nusret Kaygusuz, *Bir Roman Gibi*, İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, 2002, s. 31.

Bezmi Nusret Kaygusuz aynı kitabında, Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün kurucusu Fuad Şükrü ile İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet'in 1325 Mart ayı içinde Ayasofya'da Tevfik'in Eczanesi'nde buluştuklarını söylese de, bu buluşmada, Abdullah Cevdet'in o esnada Kahire'de olduğu için bulunması imkânsızdır. Nitekim Kaygusuz dışında başta Fırka'nın gazeteleri olmak üzere bu bilgiyi teyid eden hiçbir açıklamaya rastlamadığımızı belirtmek gerekir.

Osmanlı Demokrat Fırkası'nın gazetelerinden *Hukuk-u Beşer* ise, Selâmet-i Umûmiye Kulübü'nün oluşumu ile onun Osmanlı Demokrat Fırkası'na dönüşümünü şu ifadelerle belirtir:

Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün kurucusu olan Fuad Şükrü [Dilbilen], çok dil bildiği için "Ebu'l-lisan" lakaplı Meclis-i Maarif azası Hüseyin Şükrü Efendi'nin[6] oğludur. Fuad Şükrü, hukuk okumuş, bir süre Fransa'da bulunmuş, inanmış bir demokrat, iyi Fransızca konuşan, İttihatçılar tarafından Kütüphaneler müfettişliğiyle görevlendirilmiş bir kişiydi.[7] Fuad Şükrü'nün, daha sonra Osmanlı Demokrat Fırkası'nın adresi de olacak, Divanyolu Cebeci Sokak'taki evinde[8] toplanan büyük çoğunluğu hukuk okuyan gençlerin[9], hem o esnada Mizancı Murad Bey'in Mülkiye'de anlattığı, Fransız Devrimi tarihinin önemli bir aşaması olan Konvansiyon Meclisi'nin olağanüstü yetkilere sahip devrimci meclisi Selamet-i Umûmiye Heyeti'nden etkilenmeleri, hem de içlerinden Fransa görmüş olanlarda bulunan bu genç hukuk öğrencilerinin okudukları hükümetçe yasaklanmış yayınların etkisiyle toplanıp kurdukları bu kulüp, *"ölsek bile bir hürriyet eseri kalsın"* düşüncesiyle, yakalandıkları takdirde taşıdıkları zehiri içeceklerine ahdedecek bir samimiyet ve inanmışlıkla kurulmuştu. Nitekim kulüp, meşrutiyetin yeniden ilanı için aktif olarak çalışmış, Meşrutiyetin İlanı'nın ikinci gününde Bab-ı Âli'ye hürriyet bayrağının dikmiş, meşrutiyetin özellikle gençler arasında tanınması için kendi merkezlerinde konferanslar, dersler vermiştir.[10] Kulübün üyelerindeki bu enerji ve adanmışlık, İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet'in kulüpten partiye geçilebileceği konusunda iyimserlik ve irade doğurmuş, bu iyimserlik ve irade ise; meşrutiyetin siyasal hayatının cemiyetleşme, partileşme, siyasetin toplumsallaşması gibi oluşmuş pratik yatkınlıkların[11] sonucunda kulüp, siyasal parti olarak örgütlenmiştir.

"... Osmanlı Demokrat Fırkası 1324 Temmuz İnkılabı'ndan altı ay evvel tebeyyün eden Selamet-i Umûmiye Cemiyeti azalarından bir çoğunun ve fikir ve mesleği ictihad-ı siyasiyesi hâkimiyet-i 'âmme zevat-ı muhtermanın himmetiyle 1324 senesi Mart evâilinde teşkil olunmuş ve 31 Mart Vakı'asını mütekaib hâl-i tevkifde kalmış ise de 1326 senesi Martı'ndan itibaren haricde kalub küşadı, gazete neşri suretiyle ibraz-ı faaliyete başlamıştır" Bkz. "Bir İki Söz", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kanûn-i Evvel 1326 No: 1, s. 1.

Ayrıca Fırka'nın gazetesi olmasa da, Fırka'nın kurulmasından sonra ona sempati beslediğini söyleyebileceğimiz *Tonguç* gazetesi 1 Nisan 1909 tarihli sayısında Fırka'nın istibdâd zamanında fark edilmemesini şans sayarak, kulüpten Fırka'ya geçişi teyid eder.

6 BOA İ.MF. dos.1, göm.1310/R-6 (18 R 1310/ 8 Kasım 1892).

7 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 55.

8 Fuad Şükrü, Tunaya'ya yolladığı bir mektupta adresi tam olarak şöyle verir: Divanyolu, Cebeci Sokak, No: 9, Bkz. *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları s. 286, Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 55.

9 Kulübün kurucusu Fuad Şükrü [Dilbilen], bizzat Tunaya'ya kulübün üyelerinin; İbrahim Naci, Giritli Ali, Fuad Şükrü, Abdullah Abud, Dr. Rıza Abud, Yenişehirli Salih, Pertev Tevfik gibi genellikle hukuk öğrencilerinden oluştuğunu söylemiştir. Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 205-206.

10 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler...*, s. 287-288.

11 Dış yapıların içselleştirilmesinin ürünü, yapılandıran yapı, toplum tarafından oluşturulmuş

Selamet-i Umûmiye Kulübü'nden Osmanlı Demokrat Fırkası'na dönüşümde en büyük rolü oynamış olan İbrahim Temo'nun kurucu rolünde[12], İttihad ve Terakki'den ayrılanların cemiyetin programına uymayan cemiyetler kurduğunu, bu siyasal parçalanmışlığın cemiyetin etkisini içerik ve sayısal güç açısından azaltacağının etkili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Temo'nun ilk niyetinin, başlangıçtaki ilkelerinden gittikçe uzaklaşan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden bağımsız ancak onunla işbirliği içinde olabilecek, böylece İttihat ve Terakki'nin eski misyonuna geri dönmesinde etkili olabilecek ayrıca yeni gelişmelere, dinamiklere, konulara mesai harcayacak bir fırka olarak Osmanlı Demokrat Fırkası'nı kurmayı düşündüğü söylenebilir.[13]

Fuad Şükrü'de ise, 1908 genel seçimlerine tek başına girip seçilememesinin yarattığı, tek başına faaliyet göstermenin bir işe yaramayacağı,[14] kurucusu olduğu kulübün siyasal bir partiye dönüşmesi, üstelik İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet gibi Jön Türkler içinde en çok bilinen kişilerle aynı platformda siyaset yapmak, siyasal düşüncelerini yaygınlaştırmak amacının etkili olduğu belirtilebilir.

Sonuç olarak Osmanlı Demokrat Fırkası, 1907 tarihinde belirmiş[15], 1908 Mart ayı başlarında fiilen kurulmuş, Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün, İbrahim Temo'nun ve ona Kahire'den düşünsel destek veren Abdullah Cevdet'in çabalarıyla, resmen 4 Kanun-i Sani 1325 [6 Şubat 1909] tarihinde,[16] merkezi İstanbul Sultanahmet, Millet Bahçesi karşısındaki Fuad Şükrü Bey'in evi olmak üzere kurulmuştur.

Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün tüm üyelerinin de katılımıyla partinin kurucuları: Dr. Abdullah Cevdet, Dr. İbrahim Temo, İbrahim Naci, Fuad Şük-

---

ve birey tarafından içselleştirilmiş yatkınlık, belirli bir durumda yapılması gereken şeye ilişkin pratik kavrayış gibi içeriğe sahip Habitus kavramı için Bkz. Bourdieu, *Düşünümsel bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 103-133.

12 İbrahim Temo, *İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Teşekkülü ve Hidematı Vataniye ve İnkılâbı Milliye Dair Hatıratım*, Mecidiye 1939, s. 241. Ayrıca Temo, 1902-1906 yılları arasında İstanbul'da yaşamış, Alman Oryantalist Karl Süssheim'le mektuplaşmalaşmasından birinde Fırka'nın kurucusu olduğunu söyler: Bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "Karl Sussheim - İbrahim Temo Mektuplaşması ve Jön Türk Hareketi", *Toplum ve Ekonomi*, Eylül 1991, No: 2, s. 162; "Doktor İbrahim Temo Bey", *Selamet-i Umûmiye*, 5 Ağustos 1326, s. 2-3.
1910 tarihi itibariyle Selanik hapishanesinde tutuklu, Fırka'nın gazetelerinden olan *Hukuk-u İbad* ve *Başkim* gazeteleri sahibi Mustafa Saffet de, Meclis-i Mebûsan başkanlığına hitap eden bir başlıkla, cemiyetler kanunu hakkında Fırka'nın fikirlerini içeren yazısında, kuruluştan haber verir. Bkz. "Meclis-i Mebûsan Âli Riyaset Celilesine", *Azâd*, 19 Teşrîn-i Sâni 1326, No.1, s. 3-4.

13 Temo, *a.g.e.*, s. 241; Sayısal olarak zayıflama endişesinin altında, II. Meşrutiyet ilanı esnasında İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne İstanbul'da kayıtlı üye sayısının çok az olmasının rolünün de düşünülmesi gereken önemli bir detay olduğunu belirtelim. Bkz. Selim Sırrı Tarcan, *Hatıralarım*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946, s. 29.

14 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 53.

15 *Osmanlı Demokrat Fırkası Nizâmnâme-i Dahilisi*, İstanbul 1325, mad. 66.

16 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 205. Kaygusuz ise Fırka'nın kuruluş tarihini 16 Mart 1325 olarak verir. Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 56.

rü, Pertev Tevfik, Dr. Rıza Abut, Yenişehirli Salih, [Demokrat] Mustafa, Giritli Ali ve Ser makinist Rıza Bey'dir. 1326 [1910] yılına kadar partinin yönetim kurulunu Reis Dr. İbrahim Temo, İkinci Reis Dr. Abdullah Cevdet, Umumi Katip Fuad Şükrü'den oluşmuştur.[17] 1327 [1911] yılından itibaren yönetim kurulunu: Reis Dr. İbrahim Temo, İkinci Reis Halil Rıfatpaşazade Ahmet Rıfat, Umumi Katip Bezmi Nusret, Muhasip ve Veznedar Seyfettin Arif'den oluşurken, Ferruh Niyazi [Ayoğlu] ve Muhlis Sabahaddin [Ezgi] ise diğer üyeler olmuştur.[18]

Fırka'ya ilişkin en ayrıntılı bilgileri veren Bezmi Nusret, İzmir'de partinin bir şubesini açan Hamit Suphi Bey'in girişimleriyle, İstanbul'daki merkezin kendisini yönetim kuruluna seçtiğini, 5 Temmuz 1910 tarihinde İstanbul'a geldiği zaman Fırka'ya kayıtlı üye sayısının yüz elli kişi civarında olduğunu aktardıktan sonra Fırka'nın kuruluşundan itibaren ilgilenenleri ise şöyle sıralar: yönetim kurulu Birinci reis İbrahim Temo, İkinci Reis Abdullah Cevdet, Umumi Katip Fuad Şükrü [Dilbilen]. Belli başlı üyeler, Mahmut Sadık, Şirvanizâde Mahmut Tahir, Ahmet Rıfkı, Halil Rıfatpaşazade Ahmet Rıfat, Maliye mümeyyizi Remzi, Eczacı Tevfik, Demokrat Mustafa.[19] Bunların dışında Kaygusuz, Fırka'ya kayıtlı olan, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Emine Semiyye Hanım, Şahabeddin Süleyman[20] gibi isimleri de saydıktan sonra, parti için fiilen çalışan kişiler olarak İbrahim Temo, Fuad Şükrü, Şirvanizade Mahmut Tahir ve Demokrat Mustafa'yı zikreder.[21]

31 Mart İsyanı, Fırka'nın resmi olarak kurulmasını ve siyasi programını oluşturmasını bir süre askıya almasına yol açmışsa da, isyancılara karşı parti üyeleri, İstanbul'daki çeşitli siyasi, bilimsel, edebi ve iktisadi cemiyetlerin birleşmesiyle meşrutiyeti korumak için oluşan "Heyet-i Müttefika-i Osmaniye"ye katılmışlar; bu cemiyetin Ahrar Fırkası'nın[22] yayın organı olan *Osmanlı* gazetesinde meşrutiyetin korunması ve savunulması gerektiğine dair yayımlanan ortak bildirisine imza atmışlar;[23] 20 Nisan 1909 tarihinde isyancı-

---

17 İbrahim Temo, *a.g.e.*, s. 247.

18 Tunaya, *a.g.e.* , s. 205. Ayrıca Fırka'nın gazetelerinden olan *Yeni Gazete,* Necd Mutasarrıfı Mahir, Reji Müdür-i Umumisi Baha, Mekteb-i Mülkiye Muallimlerinden Basri ve Cenap Şahabeddin beyleri de Fırka'nın sempatizanları arasında sayar. Bkz. *Yeni Gazete*, 23 Teşrîn-i Sâni 1325, s. 2.

19 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 62-63.

20 Şahabeddin Sülaymen, İzmir defter-i hakani müdürü Şerifpaşazade Şevket Bey'in oğludur. 1885'de İstanbul'da doğdu. İlk, orta tahsilini İzmir'de bitirdi. Mülkiye mezuniyeti sonrası Vefa İdadisi'nde, Darülmuallim'de Fransızca, edebiyat öğretmenliği ve müdür muavinliği yapmış, 1921'de ölmüştür. Bkz. Mücellitoğlu Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. 2-3, Ankara: Örnek Matbaası, 1954.

21 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 64-65.

22 Ahrar Fırkası için Bkz. Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakki'ye Karşı Çıkanlar*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990; Cenk Reyhan, *Türkiye'de Liberalizmin Kökenleri*, Ankara: İmge Yayınları, 2008; Sina Akşin, "31 Mart Olayına Değin Sabahaddin Bey ve Ahrar Fırkası", *A.Ü. SBF Dergisi*, C.XXXVIII, No: 3, s. 550-552; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal* ..., s. 175-188.

23 "Heyet-i Müttefika-i Osmaniye'nin Beyânnâmesidir", *Osmanlı*, 18 Nisan 1909, no: 45.

lara karşı Yeşilköy'de toplanan askeri güçlere, Yarhisar torpidosunu ve başka savaş gemilerinin katılmasını sağlamışlardır.[24] Fırka'nın, fiili olarak kurulduğu halde resmiyet kazanmasının gecikmesinde, Cemiyetler Kanunu o tarihte henüz çıkmamış olduğundan, Dahiliye Nezâreti'ne yapılan ilk başvurunun tereddütle karşılanarak bir süre sürüncemede bırakılması da etkili olmuştur.[25]

Fırka'nın Dahili Nizâmnâmesi ve Siyasi Programı

Fırka'nın, İbrahim Temo tarafından yazılan ve 66 maddeden oluşan dahili nizamnâmesi ile 15 maddeden oluşan siyasi programı[26] aynı risale içinde İstanbul Cihan Matbaası'nda basılmış,[27] Fırka'nın gazetelerinden olan *Türkiye* gazetesinde[28] ve devrin gazetelerinden olan *Genç Türk*[29] ve *Sabah*[30] gazetelerinde yayınlanmıştır.

Nizâmnâme: Mevâd-ı Umûmiye; Kulüplerin İdare-i Dahiliyesi; Kulüpler Vezâ'ifinin Sûret-i İfâsı; Vâridât ve Mesârifet; Rüesa, Kolbaşı ve Kolkahyaları ile Azay-ı Müntahibe ve Azây-ı Tâbi'yenin Hukuk-u Vezâifi olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. Bölümler arası bir kopukluk yoktur. Nizâmnâme'de birbirine referans vererek tamamlayan, genişleten, detaylandıran, içerik kazandıran maddeler mevcuttur.

Nizâmnâmenin[31], "Mevâd-ı Umûmiye" başlığıyla başlayan ve 11 maddeden oluşan ilk kısmının 1. maddesinde Fırka'nın kuruluş amacının: cins ve mezhep ayrımı gözetmeksizin bütün Osmanlıların eşitliğini korumak, kardeşliğini takviye etmek olduğu söylendikten sonra, hem ülkenin koruyup güçlendirilmeye muhtaç hem de kendisine dayanılacak ve çoğunluğu oluşturduğu söylenen kesimler olarak: rençber, esnaf, amele, köylünün çıkarlarına öncelik verileceği belirtilir.

Nizâmnâmenin 2. Maddesi, Fırka'nın Kânûn-i Esâsi'nin sağladığı haklar kazanıldıkça peyderpey icraata geçeceğini; 3. maddesi, her liva ve sancakta Fırka'nın merkezine bağlı kulüpler açılacağı; 4. maddesi, her senenin Mayıs ayında genel bir kongrenin yapılacağını; 5. Maddesi ise, Fırka'nın üyelerinin belirli bir eğitim seviyesinde olmalarının gerektiğini, üyelerin, Fırka'nın başkanı tarafından liyakat ve mesleklerine göre değerlendirileceğini belirtir.

Nizâmnâmenin en dikkat çekici maddelerinden olan 6. Maddesi, 1. maddenin ayrıntılandırılmış hali olarak Fırka'nın doğal üyesi olarak rençber, köylü, kayıkçı, mavnacı, oduncu, dülger, duvarcı, arabacı, fabrika ve şimendifer

24 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 59.
25 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 56.
26 BOA.DH.MUİ. dos.85. göm.63, (02 C 1328/ 10 Haziran 1910).
27 *Osmanlı Demokrat Fırkası Nizâmnâme-i Dahilisi*, İstanbul 1325.
28 "Demokrat Fırkası Programı", *Türkiye*, 15 Teşrîn-i Evvel 1325, No: 2.
29 "Demokrat Fırka'nın Programı", *Genç Türk*, 19 Kânun-i Evvel 1326, No: 10.
30 "Fırka-i İbad: Yeni Genç Demokrat Fırkası Siyasi Programı", *Sabah*, 23 Teşrîn-i Sâni 1325, No: 7257.
31 *Osmanlı Demokrat Fırkası Nizâmnâme-i Dahilisi*, s. 3.

amelesi, bakkal, attar gibi bilumum esnaf ve zanaatkâran, kara ve deniz amelesi, telgraf ve posta müvezzi ve memurları, *"yani bilcümle sây ü âmel erbabı"* olduğu belirtilmiş, *"bu kısım halkın her türlü mağduriyetten kurtarılması ve gaye ve saadetlerinin temini"* için çalışacağını söylemiştir.

كنج تورك

Genç Türk Gazetesi.

Bu çalışma: Fırka'nın kolbaşıları yetkisine sahip olacak ve Fırka tarafından görevlendirecek bir kişinin, kolbaşı ile beraber özellikle esnaf arasında örgütlenme çalışmaları yapmak; muavenet sandıkları kurmak; çocuk ve hastalara bakmak için yetimhane [eytâmhane] ve çocuk yuvaları [irzâhane] kurmak; demirci, dokumacı, debbağ, dökmeci, kuyumcu, balıkçı mektepleri ile *"amel-i ticaret"* mağaza mektepleri, gemi ve diğer inşaatlar için tezgahlar barındıran mektepler açılmasına çalışmak; ameleye ucuz ekmek ve bakkaliye tedariki için kooperatif şirketleri açılması çabasında olmak gibi somut bir içerikle doldurulmuştur. Bütün bunların yanı sıra, belediye ve genel seçimlerde yukarda zikredilen kesimlerden olan ya da bu kesimleri destekleyen kişilerin seçilmesi için örgütlü çalışmalar yapılacağı vurgusu da unutulmamıştır.

7. madde, Fırka üyelerinin birbirlerini gözeterek, dayanışarak Kânûn-i Esâsi'nin korunması, gözetmeleri gerektiğine; 8. madde, Fırka üyelerinin açtığı ticarethanelerin, hastanelerin, fabrikaların ve gazetelerin Fırka'dan izin almak koşuluyla desteklenebileceğine dairdir.

9. madde, ülkedeki cins ve mezhep ihtilâflarını ortadan kaldırmak için konferanslar düzenlenmesini, meşrutiyeti, hürriyeti izah ve *"hukuk-u avâmın"* müdafaa edecek kitaplar ve gazeteler çıkarılmasını öngörürken; 10. maddede, ülkenin ticaret ve sanayi hayatını canlandıracak, geliştirecek seyyar sergiler, panayırlar, numunehânelerin açılmasına gayret edileceği; 11. madde ise, bu işlerle ilgili komisyonlar kurulacağı, rüesa ve kolbaşıların ihtisaslarına göre bu komisyonlara dağıtılacağı ile ilgilidir.

Nizâmnâmenin ikinci bölümü "Kulüplerin İdare-i Dahiliyesi" başlığı altında, 12. ila 21. maddelerini kapsar. Fırka'nın kulüplerinin örgütlenmesi ve idaresi ile ilgili bölümdür.

12. madde liva, kaza ve karyelerde kurulacak kulüplerin üyelerinin görev ve sayılarını belirler. Liva merkezlerinde oluşturulacak meclis idarelerinin; bir reis, iki reis yardımcısı, on aza ve azalardan ayrı olarak bir kasadar ve bir katipten oluşacağını belirtir. Kaza meclislerininse, aza sayısının beş, ikinci reis sayısının ise bir kişi olacağı; karye ve köylerdeyse, iki aza ve bir kolbaşıdan ibaret olan Fırka-i İbad heyetlerinin kurulacağı söylenir.

13. madde kulüplerin reisi ve heyet-i idarelerinin, yine kulüplerin seçilmiş azalarının gizli ve çoğunluk oyuyla seçileceği; 14. madde, kulüplerin heyet-i idarelerinin bir sene hizmette kaldıktan sonra, bu kişiler arasında çekilecek kurada çıkanların yerinde kalacağı, kurada çıkmayanların ise yeniden seçime gireceği; 15. madde, bu kura ve seçim sonucunda seçilen veyahut da kurada çıkmayanların sonuçlara itiraz edebileceği, Fırka'nın reisinin görevlendireceği bir heyetin bu sonuçları teftiş ve tahkik edebileceği ile ilgilidir.

16. madde, kulüp heyet-i idarelerinin Dahili Nizâmnâme'ye, kolbaşı, kasadar ve katiplerin ise ilkönce kendi kulüplerinin heyet-i idarelerine sonra da Fırka'nın reisine müteselsilen sorumlu olduğu; 17. madde, azaların seçime girebilmek için yirmi yaşından küçük olmamak, Osmanlı memleketinde kullanılan lisanlardan birini okuyup yazmak, namuslu, iffetli olmak şartı aranacağı, bu adayların seçiminden sorumlu olan kolbaşıların Fırka'nın ikinci başkanına, taşrada ise kulüp reislerine karşı sorumlu olacağına ilişkindir.

18. madde, kulüplerin boş bırakılmaması için "ihvân-ı fırkadan" bir kişiyi, katip vekili sıfatıyla bırakılmasına gayret edilmesi; 19. madde, kulüplerin maddi durumu göz önünde tutularak Fırka kütüphanelerine gazete ve kitap alınmasına çaba gösterileceği, kulüpten dışarı çıkarılmamak kaydıyla üyelerin bu gazete ve kitaplardan yararlanmasına çalışılacağı; 20. madde, kulüplerde işret ve kumarın yasak olduğu; 21. madde, kulüplerde jimnastikle ilgili alet, edevat, fabrika, hayvanat ve nebatat örnekleri ile resimlerinin bulundurulmasının üyelerin bilgilerinin genişlemesine, bunun da maddi ve manevi güçlerinin artmasına yol açacağından bütün bu nesnelerin kulüplerde olmasına gayret edilmesiyle ilgili maddeleri kapsar.

Nizâmnâmenin "Kulüpler Vezâ'ifinin Suret-i İfâsı" bölümünü içeren 22 ila 30. maddeler, genel olarak kulüplerin ve kulüplerde görevli olan kişilerin görevlerini tanımlayan dokuz maddeden oluşur.

22. Madde, Dahili Nizâmnâme'nin üçüncü ve altıncı maddesinde açıklanmış olan görevler doğrultusunda günde bir defa toplanacağı; 23. Madde, kulüplerin meclis idareleri tarafından düzenlenen program gereğince esnaf ve erbab-ı mesainin haftada bir kere kulüpte toplanacağı; 24. Madde, yine bu kulüp meclis idarelerinin haftada bir veya iki kez yabancılara kapalı olacak müzakerede bulunacağı; 25. Madde, kulüp idarelerinin belirlediği konu başlıklarında kulüp idare heyetinin, üyelerinin ve seçmenlerinin hep beraber toplanarak, Amerika, Fransa, İngiltere gibi ülkelerdeki demokrat fırkaların, bu ülkelerin terakkisine, saadetinin temelinde yatan kavanin ile yarattıkları farkları, dış siyasetleri gibi konularda konferanslar düzenleyeceği; 26. Madde, nizâmnâmenin birinci ve altıncı maddelerinde belirtilmiş Fırka'nın *"âza-yı tâbi'yyesine"* haftada bir gün olması planlanmış program doğrultusunda Osmanlı Tarihi ve Hukuk-u Esasiye ile dört gece elifba, kıraat ve coğrafya dersleri verileceği ile ilgilidir.

27. Madde, rüesa meclisi üyelerinden birisi tarafından köylü, esnaf ve ameleye genel ekonomi, ziraat gibi alanlarda bilgi verileceği gibi sanayi işçilerine yararlı olabilecek olabildiğince sade bir izahat verileceği; 28. madde, kulüp rüesasından ya da idare heyetinden astlarına tahakküm etmelerinin yasak olduğu; 29. ve 30. maddeler ise kulübün mührünün, antetli kağıtlarının nerelerde saklanacağı, nasıl kullanılacağı ve bunlarla kişisel nüfuz edinmenin yasak olduğunu belirten maddelerdir.

Nizâmnâme'nin 31 ila 40. maddeleri kapsayan ve "Vâridât ve Mesârifet" başlıklı bölüm, Fırka'nın finansal kaynakları ile harcamalarıyla ilgilidir. 31 ve 32. maddeler, Fırka'ya katılmış kişilerin ilmen ve fikren demokrat olmalarının yanında bir miktar "i'ane-yi şehriyye" olarak adlandırılan aylık aidat vermekle mükellef olduğunu, bu miktarın azlığı ya da çokluğundansa, düzenli ödenmesinin önemli olduğu; 33, 34, 35, 36 ve 37. maddeler sırasıyla, aylık aidatların imza karşılığında kolbaşılara ödeneceği, kolbaşıların tutacağı bu aidat defterlerini muhasebecilere kontrol ettirecekleri; Fırka'nın doğal üyelerinin en azından aylık yirmi para yardımda bulunmaları; secilmiş üyelerin ise Fırka'ya kabulü esnasında "dühûliye" adıyla Fırka sandığına kendi imkânları doğrultusunda bir kuruş aşağı olmamak kaydıyla yardım da bulunacakları; seyahatta bulunan demokratların ise posta ile postayla mümkün olmadığı zaman en yakındaki kulübe ödeme yapabileceğini; Fırka üyesi olmayanların Fırka'nın mesaisini teshîl için yaptığı bağışların da kaydının tutulacağını belirten maddelerdir.

38, 39 ve 40. maddeler Fırka'nın harcamalarına ilişkindir. Fırka'nın masrafları ödendikten sonra geriye kalan miktarın bankaya ya da muteber bir tacire yatırılarak değerlendirileceği, bu nemalanmış paranın da sanayi ve ziraat amele mektepleri yahut ticaret mağaza mektepleri açmak için kullanılacağı; Fırka'nın ve kulüplerin bütün gelir kaynakları ve masraflarının düzenli ve özenli kayıt altına alınacağı; özellikle kulüplerin gazete, tefrişat, kitap, ısınma, jimnastik, konferans ve çeşitli toplantılar gibi masrafları ile Fırka'da görevli katip, görevlendirilecek muallimler, müfettiş harcırahlarının da Fırka'nın genel harcamaları sayılacağını vurgulayan maddelerdir.

Dahili Nizâmnâme'nin 41 ila 65. maddeleri kapsayan beşinci ve son bölümünü, *"Rüesa, Kolbaşı ve Kolkâhyaları ile Aza-yı Müntahibe ve Aza-yı Tâbi'yenin Hukuk-u Vezâifi"* başlığı altında Fırka yöneticilerinin, görevlilerinin sorumluluklarını, hiyerarşilerini, görevlerini, icraatlarını tanımlar.

41, 42 ve 43. maddeler, Fırka'nın başkanının bütün kulüplerin başkanı ve her türlü kongre ve örgütlenmelerin başı olduğunu, genel katibin, ikinci başkanın ve muhasebecisinin Fırka'nın başkanına karşı sorumlu olduğunu belirtir. Bunlardan başka belirtilen maddelerde, başkanın her türlü ihtilafı çözmek; Fırka'nın iç ve dış siyasetini belirlemek; diğer fırkalarla, devlet makamlarıyla, basın yayın organlarıyla ilişkileri düzenleyip Fırka'yı temsil etmek; Fırka'nın genel katibini, ikinci başkanını ve muhasebecisini seçmek gibi görevlerinin olduğunu da hatırlatır.

44, 45 ve 46. maddeler, Fırka'nın ikinci başkanın seçimi ve görevleri ile ilgilidir: Fırka'nın başkanının demokrasi düşüncesi ve programına hizmet ettikçe kendisine saygı gösterileceği; başkanın istifası ya da başka nedenlerden dolayı görevini yapamaz hale gelince ikinci başkanın vekil olarak görevi devralıp üç ay içinde genel başkanlık seçimini düzenleyeceğini; ikinci başkanın "gaybubet"i halinde ise ona genel katip veya muhasebecinin vekalet edeceğini; başkan vekilinin rüesadan olduğu, dar-ül fünûn eğitimini tamamlamış Fırka'nın çeşitli görevlerinde yer almış olması şartlarını haiz olması ve başkan seçiminin yapılacağı kongreye katılacakları gazetelerde ilan yoluyla İstanbul'a çağırmak göreviyle yükümlü olduğuna dairdir.

47, 48, 49 ve 50. maddeler başkanlık seçiminin sürecine ilişkindir; maddeler sırasıyla, başkanlık seçiminin ilanından iki ay sonra başkan adaylarının İstanbul'da toplanması gerektiği; Fırka'nın, İstanbul rüesa ve kolbaşılar meclislerinin başkan adaylarının içinden, "en ziyade kalben merbut ve Avrupa hayat-ı siyasiyesiyle memleketimizin adalet ve ahlakına vakıf-ı tam' olanlardan on zâtı bir ay zarfında tefrik ve ilan edecekler"ini; genel katiplerin bu seçilen on kişinin tercüme-i halleriyle hizmet ve hayat-ı siyasiyelerini kongrenin toplanmasından itibaren neşredecekleri; başkanlık seçimi için toplanan kongreye katılan üyeler, başkan vekilinin başkanlığında gizli ve çoğunluk oyuyla başkanı seçeceklerine ilişkin maddelerdir.

51, 52, 53 ve 54. maddeler başkan seçildikten sonra, başkanın, genel katibin, ikinci başkanın ve muhasebecinin yapacaklarına ilişkindir. Başkan seçilen kişinin beyânnâmesini okuması, ölünceye kadar "rençber, esnaf, amele vesair fırka-i erbâb-ı mesainin hukukunu müdafa ve muhafaza edeceği"ne dair yemin edeceği ile seçim sürecinin nasıl geçtiğinin ilan edilmesi 51. maddeyi; Fırka'nın genel katibinin Fırka başkanının adına gelen yazıları kabul ve genel merkezle kulüpler arsındaki iletişimden sorunlu olduğu 52. maddeyi; seçim sürecinde Fırka adına verilecek her tür iznin ikinci başkanın sorumluluğunda olduğu 53. maddeyi; muhasebe ve kalem heyetlerinin sayısını arttırmak veya azaltmanın yetkisinin Fırka'nın başkanının yetkisi dahilinde olduğu 54. maddeyi oluşturur.

55, 56, 57 ve 58. maddeler Fırka'nın kolbaşıları ile ilgilidir. Fırka'nın üyelerinin kolbaşı olabilmesi için namus ve hamiyetinden emin oldukları en az on kişiyi Fırka'ya dahil etmesi gerektiği 55. maddeyi; kolbaşıların, istibdâd yönetiminden miras kalan atalet, sözünde sebatsızlık, icraat yoksunluğu, haset, kibir, israf ve itimatsızlık gibi ahlaksızlıklardan yüz çevirmiş olmaları demokrasinin esasını oluşturan hak, hukuk temelli düşünme ile insanların fikir, meslek, din ayrımı yapmamayı benimsemiş olmaları gerektiği 56. maddeyi; kolbaşı adaylarının yukarıdaki iki madde doğrultusunda gösterdikleri faaliyet sonucunda ikinci başkanın seçeceği üç kişiye Fırka başkanının kolbaşılık unvânı vereceği ve bu kişilerin kulüplerde göreve başlayacakları 57. Maddeyi; kolbaşı reislerinin için ise Fırka'nın ikinci başkanının başkana sunduğu kişiler içinden seçileceği ise 58. maddeyi oluşturur.

59, 60, 61, 62, 63 ve 64. maddeler Fırka üyelerinin genel tutum ve davranışlarına ilişkindir. Sırasıyla; 59. madde, Osmanlı demokratlarının Kânûn-i Esâsi'nin tehlikeye düştüğü zamanlarda onu korumak için diğer hürriyetperver fırka ve kişilerle hareket edecekleri; 60. madde, diğer fırkalara mensup insanlara ilişkide, tartışmada asla adâb-ı muaşeret kuralları dışına çıkmamaları gerektiği; 61. Madde, Osmanlı Demokratları'nın genel ve yerel seçimlerde kendi adaylarına oy vermeye mecbur oldukları; 62. madde, Fırka üyelerinin cüzdanlarında aylık aidat sütunlarının yanı sıra fedakarlık ve hizmet bölümlerinin olacağı bir belge taşıyacakları, bu belgelerin kolbaşılar tarafından kişinin hal ve hareketleri göz önüne alınarak doldurulacağı; 63 ve 64. maddeler ise, Fırka'nın rüesasının direktif ve talimatlarıyla Dahili Nizâmnâme'nin hükümlerine uymayan kişilerin Fırka'dan ihraç edileceği ile Fırka rüesasından olsa bile Fırka başkanının fikir ve icraatlarını akim bırakanlar için de ihracın söz konusu olduğu, ayrıca olumsuz hal ve hareket içinde olan genel katip veya muhasebecilerin de istifaya davet olunacağını işaret eden maddelerdir. 65. madde, Cemiyetler Kanunu uyarınca kulüp açacak kişilerin o mahallin en büyük mülkiye memuruna müracaat edip izin alması, sonra da bunu gazetelerde ilan etmesi gerektiğine dair hatırlatmayı yapan maddedir.

Dahili Nizâmnâme'nin 66. ve son maddesi; 15 Temmuz, 15 Nisan, 1 Mayıs ve Fırka'nın nüvesini oluşturan istibdâd döneminde kurulmuş olan Selamet-i Umûmiye Kulübü'nün kuruluş tarihi olan 24 Teşrinisani 1323 (1907) tarihlerini Fırka'nın bayram günleri olduğunu belirten maddedir

Fırka'nın, *"Osmanlı Demokrat Fırkası'nın (Fırka-i İbad) Siyasi Programı"* adını taşıyan siyasi programı, Dahili Nizâmnâme'nin sonuna ekli bir şekilde 15 maddeden oluşur.[32]

Siyasi programın 1. maddesi, Osmanlı Demokrat Fırkası'nın kuruluş amacını belirler; maddede, Osmanlı toplumunun büyük çoğunluğunu teşkil eden erbâb-ı sanayi ile rençber, esnaf, amele vesair vatandaşlarının hukukunu, eşitlik ve hürriyet dairesinde Kanun-i Esasî'nin getirdiği haklar kazanıldıkça, Fırka'nın programı doğrultusunda savunulacağı belirtilir.

2. maddede, Meşrutiyetin ve ülkenin bekası için adaletin önemine değindikten sonra, bu beka kaygısının giderilmesi için cehaletin ve sefaletin yok edilmesinin gereği belirtiliyor, sonra Fırka bu amaç için gece dersleri, genel kütüphaneler, iâne sandıkları, hastane ve eytamhaneler açmaya çabalayacağını, ayrıca ülkenin aşiretlerin yoğun olan bölgelerine seyyar muallim ve nâsihler gönderilerek bütün Osmanlı halkının eğitim-öğretim faydalanması ve dolayısıyla aydınlatılması için çaba gösterileceği söylenir.

3. maddede, ülkenin genel yararı için ayrımcılığa yol açan düşünce ve fikirleri değil, birleştiriciliği ön plana çıkaran, kardeşliği sağlamlaştıran, ülkeyi oluşturan bütün insanların fikir ve işlerinin önemli ve değerli olduğundan mülhem tedbirler alınacağı belirtilir.

32 BOA.DH.MUİ. dos.85. göm.63,c.2 (02 C 1328/ 10 Haziran 1910).

4. madde, Fırka'nın, fabrika, taşocağı ve kumpanyalarda çalışan işçilerin, işyeri sahipleri tarafından zûlm ve haklarının gasp edilmemesi için, bu iki kesim arasında aracı olunacağına, girişimlerde bulunulacağına dairdir.

5. madde, Fırka'nın, ülkenin çiftçi, amele, esnaf vesair erbâb-ı sanayi ve köylülerden alınan vergi miktarlarının düşürülmesi, *"sefahat ve mükeyyifat"* ile biriktirilmiş servetlerden [müdahhar] alınan vergilerin çoğaltılması için çok çalışacağını [bezl-i mesai] söylediği maddedir.

6. maddede, faaliyet ve memleketin ilerlemesinden yana olan Fırka'nın, bunun için gereksiz ve masraflı devlet daireleri açmamak, kırtasiye giderlerini kaldırmak, teorik mesaidense fiili iş ve faaliyete önem vereceği belirtilir.

7. madde, *"hâkimiyet-i âmme ve hürriyet-i t'âmme ile hak ve vazifede"* mutlak bir eşitlik istediğini vurgulayan Fırka'nın, bu ilkeye dair herhangi bir şüphe ya da itirazı kabul etmeyeceğini söyledikten sonra düşünce, toplanma ve basın özgürlüğü için çalışacağını da net bir üslupla dile getirdiği maddedir.

8. madde Fırka'nın, şehir kasaba, nâhiye ve karyelerde tesis edilmiş ve edilecek olan kulüplerinin memleketin yararına olacak her türlü müzakereyi, *"anasır-ı muhtelifeden"* oluşacak meclis idarelerinden ibaret olacak bir şekilde iş göreceğini belirttiği maddedir.

9. madde, Osmanlı toplumunu oluşturan her türlü unsurun bir yandan cehaleti yenmesi diğer yandan da bu unsurlar arasındaki kardeşliğini artıracak iptidai mekteplerin açılmasının gerekli olduğu, bu mekteplerde kardeşliği bozmaya yönelik özellikle dış telkinlerle gayri meşru direktif ve emirlerin önlemesi konusunda dikkat edilmesinin zorunluluğu ile bölge ve iklim şartları dikkate alınarak, memleketin bayındır hale gelmesine yardım edecek eğitici-öğretici zirai, ticari, sınai mektep ve numunehâneler açılacağından bahseder.

10. madde, devlet arazisinin "Arazi Kanunnamesi" gereğince ihtiyacı olan ziraat erbâbına dağıtılacağı, orman ve maden ocaklarının devletçe işlettirilip işsizlere iş tedarik ederek halkın refahına, memleketin gelişmesine katkı yapacak şekilde değerlendirileceğine ilişkindir.

Siyasi Programın 11. maddesi, siyasi hakların en temeli olan seçme hakkının sadece malikiyet ve devlete vergi verenlerle sınırlandırılmayıp bütün Osmanlılara yaygınlaştırılması düşüncesini Fırka'nın benimsediğini, seçimlerde oy kullanacak seçmenlerin oylarının ise genel, eşit, gizli olması gerektiğini belirtir.

12. madde, ülkede sanayi ve ticaretin temini, gelişmesi ve yayılması için kredi olanakları sağlayan sanayi, ticaret ve arazi bankaları açılacağı, Arazi Kanunu'nun çiftçilerin ve emlak sahiplerine lehine işletileceği bunun da *"hâkimiyet-i milliye"* esasını kuvvetlendirmeye yarayacağının konu edildiği maddedir. 13. madde, Meclis-i Âyan ve Şûra-yı Devlet hakkında Fırka'nın gerekli olan tedbirleri alacağına dairdir.

14. madde, ülke idari yönetimi ile ilgilidir: Fırka'nın, vilayetleri daha küçük kısımlara taksim edilmesiyle, nâhiyelere tam salahiyet vermek suretiyle ülkenin gelişmesine yönelik çalışacağına dairdir.

Siyasi programın 15. ve son maddesinde, Fırka, devletin ve memleketin menfaatine olacağına inandığı kanunlar, düzenlemeler ve uygulamaları tetkik ve takip edeceğini, bu doğrultuda kendi siyasi programına yeni maddeler ilave edeceği söylenir. Bu maddenin sonundaki, yeni maddelerin programa eklenebileceğine ilişkin ifadeye işlerlik kazandırılmış; sonradan Bezmi Nusret'in teklifi doğrultusunda, âmme hâkimiyeti, parlamenterizmin detaylı tarifi, vergide müterakkiyet [artan oranlı vergilendirme] usulünün tatbiki, tasarruf ve mülkiyet hakkının temini, 'âvamın terbiyesi, kadınların serbestisi, halk edebiyatının teşvik ve tamimi hakkında bazı maddeler eklenmiştir[33]

Fırka'nın Dahili Nizâmnâmesi ile Siyasi Programı'nın en dikkat çekici yanı, Osmanlı toplumunun ihmal edildiğine inanılan işçi, amele, çiftçi, esnaf gibi büyük kesimini oluşturanlara yönelik ciddi bir ilgidir. Üstelik bu ilginin sadece teorik düzeyde değil, bizzat bu kesimlere yönelik konferanslar vermek, mesleki ve teknik okullar açmak gibi somut bir takım adımları içermesidir. Bir diğer dikkat çekici nokta, meşrutiyeti korumanın ona derinlik kazandırmanın yolunun sadece Osmanlı elitlerinin işi olmadığı, bir yandan halkın sefalet ve cehaletiyle mücadele edilmesi diğer yandan meşrutiyetin getirdiği hakların korunup geliştirilmesi için, halkın sosyal-ekonomik hayat şartlarının düzeltilmesi gerektiğine yapılan vurgudur. Ülkenin siyasal durumu ile halkın maddi durumu arasında ısrarlı bir şekilde kurulan ve *"hâkimiyet-i milliye"* ya da *"hâkimiyet-i 'âmme"* kavramlarının içeriğinde dile gelen bu ilişki; Fırka'nın, toplumu, siyasal, ekonomik ve sosyal olanın birlikte kurduğunu, bunların birbirileriyle arasında dinamik bir bağlantı olduğuna dair algısının sonucudur.

İttihâd-ı Ânasır'a verilen önem, neredeyse toplumun bütün kesimlerini hedefe alan örgütlenme konusunda gösterilen özen; bir yandan ülkenin idari yönetiminde adem-i merkeziyetçiliğe doğru meyletme, diğer yandan vasıfsız amele, işçi, çiftçi, esnaf gibi kendisine dayanılacak kesimlerden daha az, servet ve sermaye sahiplerinden daha fazla vergi alınmasının hedeflenmesi; ihtiyacı olanlara toprak dağıtmak; maden ve ormanların devlet tarafından işletilmesinin savunulması gibi düşünceler, Fırka'nın siyasal ideolojisinin sol bir eğilim taşıdığının göstergesi olabileceği gibi, ülkenin gelişmesi doğrultusunda alınması gereken pratik kararlar olarak da okunabilir. Ayrıca, her tür tahakküme karşı olup ırk, dil, din farklarını değil kişisel hak ve özgürlükleri ön plana çıkarması; üstelik bunu daha çok sosyal, ekonomik açıdan mağdur kesimlere yönelik tedbirlerle tahkim etmek konusunda ödünsüz davranacağını söylemesi; Osmanlı İmparatorluğu'nun devamının fikir ve vicdan özgürlüğü temelinde sağlanabileceği düşüncesi Fırka'nın demokrasi düşüncesinin temel içeriklerini oluşturur.

33 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 55-56.

Fırka'nın Çalışmaları

Örgütlenme

Osmanlı Demokrat Fırkası'nın Selamet-i Umûmiye Kulübü gibi kökü meşrutiyet öncesine giden bir derneğe dayanmasıyla, üyeleri arasında İbrahim Temo başta olmak üzere prestijli isimlere sahip olması, ona örgütlenme konusunda çeşitli avantajlar sağlamıştır.[34] Fırka'nın kuruluş aşamasında, Selamet-i Umûmiye Kulubü'nün merkezi, Fırka'nın da merkezi olmuştur. Fırka'nın kurucusu Temo, kısa zamanda 16 şubenin kurulduğunu, İstanbul'da çok önemli iki şube olarak Cerrahpaşa ve Aksaray Horhor şubelerinin açıldığını belirtir.[35] Bezmi Nusret [Kaygusuz] ise sayı vermez, Hamit Suphi'nin açtığı İzmir ile İngiliz Konsolosluğu'nda tercüman olarak çalışan Ali Şevket Bey'in açtığı Aydın şubelerini zikreder.[36]

Bizim saptayabildiğimiz, İstanbul'da, başında Ahmet Hafız Emin Efendi'nin bulunduğu Şehzadebaşı şubesi,[37] Manisa,[38] Edirne[39], Bursa,[40] Kudüs[41] ve Antakya[42] şubelerinin dışında, yine İstanbul'da Şarköy şubesi,[43] bölgenin mülki idaresince zorluk çıkarılmasına rağmen[44] Mustafa Safvet Bey'in uzun uğraşlardan sonra açabildiği Selanik şubesi; Manastır, Samsun, Halep, Adana şubeleri;[45] her türlü yasal başvuruya rağmen valinin açılması için izin vermediği fakat fiilî olarak var olan Trabzon şubesi[46] dışında, Fırka'nın gazetelerine çekilen telgraflar, gönderilen mektuplardan anlaşılacağı üzere Karadeniz sahil şehirlerinde,[47] Erzurum,[48] Rodos[49], Taşoz adası[50] gibi yerlerde de Fırka'nın belirli bir ilgiyle karşılaştığı söylenebilir.

Fırka ilk etapta İstanbul'da Cerrahpaşa ve Aksaray Horhor'da[51] birer kulüp açmıştır. Fırka'nın Nizâmnâmesi'yle Siyasi Programı'na uygun bir şekilde

34 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler…*, s. 210.
35 Temo, *a.g.e.*, s. 241-243.
36 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 69.
37 "Fırka-i İbad Riyasetine", *Selamet-i Umûmiye*, 24 Mayıs 1326, No: 2, s. 2-3.
38 BOA. DH.MUİ. dos.85, göm.63 (02 C 1328/ 10 Haziran 1910).
39 "Bir İki Söz", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kânun-i Evvel 1326, No: 1 s. 2
40 "Bursa Demokrat Kulübü", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1326, No: 26, s. 3.
41 "Bir İki Söz", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kânun-i Evvel 1326, No: 1, s. 2.
42 "Antakya Demokrat Şubesi", *Türkiye*, 19 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 6, s. 4.
43 *Yeni Yol*, 22 Teşrîn-i Sâni 1327, No: 212-1, s. 2.
44 "Başkim Sermuharriri Mustafa Safvet", *Türkiye*, 6 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 24, s. 4.
45 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 68.
46 Trabzon'da açılması engellenen şubeyi fırka, Manastır'daki baskılardan yola çıkarak bütün yurtta demokratlara yapılan engellemeleri içeren şu yazıda ifade eder. Bkz. "Manastır'da Demokratlar", *Selamet-i Umûmiye*, 25 Mayıs 1326, No: 3, s. 4.
47 "Trabzon Mekteb-i Sultaniyesi", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 2; Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler...*, s. 289.
48 "Erzurum Valisi", *Selamet-i Umûmiye*, 21 Mayıs 1326, No: 4, s. 4.
49 "Rodos Demokratları", *Türkiye*, 7 Haziran 1326, No: 1, s. 4.
50 *MMZC*, 18 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.20, s. 728.
51 BOA. DH.İD. dos. 26/1, göm. 20, (22 Z 1328 / 25 Aralık 1910); BOA. İ.MF. dos. 17, göm. 1328/Z-6, (17 Z 1328 / 20 Aralık 1910); Kaygusuz, Horhor şubesinin tam adresini, Horhor Ragıp Bey Sokağı, Zihni Efendi'nin 12 numaralı evi olarak verir Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 56.

kendi üyelerini ve halkı aydınlatmak amacıyla Horhor şubesinde, *"hukuk-u esasiye"* ve *"tarih-i siyasiye"* konularında ders ve konferanslar verilmiştir.[52] Cerrahpaşa şubesinin gündüzleri, her vatandaşın gelerek ücretsiz tedavi olabileceği bir muayenehane gibi[53] çalıştığını, geceleri ise yukarıdaki konulara benzer konularda konferans verildiğini,[54] şubenin bu tür faaliyetlerinin, kulübe halkın gözünde epey prestij kazandırıp ilgisini çektiğini, bu yoğun faaliyetin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin dikkatinden kaçmadığı, hatta kulübü takibe aldığını söyleyebiliriz.[55]

Manastır şubesinin açılması için girişimlerde bulunan, Fırka'nın gazetelerinden olan *Hukuk-u İbad* ve *Başkim* gazetelerinin sahibi Mustafa Safvet'in engellendiği bizzat Mustafa Safvet'in ve Fırka'nın diğer gazetelerine yansımıştır.[56] Manastır valisi Celil Bey'in, şubenin açılmasına başta olumlu bakmakta iken Dahiliye Nezareti'ne sorduktan sonra kulübün açılmasını oyalaması, şubenin en sonunda açılmasına rağmen, kısa bir süre sonra basılarak kulüpte görevli olanların tutuklanması, Mustafa Safvet'in yazılarında bölücülük, anarşi yaratmaktan açılan dava sonucunda yalancı tanıkların ifadeleri ölçüt alınarak hapse atılması[57] büyük tepki çekmiştir. Bu tepki, Fırka'nın gazetelerinde, "Manastır'da Demokratlar", "Manastır Meselesi" gibi başlıklarla dile getirilmiştir. Gazetelerde çıkan protesto yazılarının yanı sıra, demokrat kulüpleri arasında bu baskılara karşı dayanışma çağrıları yapılmış,[58] bu çağrıların da yarattığı etkiyle, Dahiliye Nazırı Talat Bey'den "adil bir dava görüleceği çabası" sözünün alınmasına[59] rağmen sonucun değişmeyip Mustafa Safvet'in Rodos'a kalebent olarak gönderilmesi[60] gibi gelişmeler, Fırka'nın, kısa bir zamanda gösterdiği bu örgütlenme performansının, ülkenin en örgütlü ve hâkim gücü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni endişeye sevk ettiği,[61] Fırka'nın 1910 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne rakip olma potansiyelini taşıdığının işareti sayılabilir. Bu potansiyeli doğrulayan somut delillerden birisi, Fırka'nın,

---

52 *Türkiye*, 14 Teşrîn-i Evvel 1326, No.1 s. 6.

53 Kaygusuz Cerrahpaşa Kulubü'nün Asaf Paşa'nın gayret ve himmetiyle kurulduğunu belirtir. Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 70. Asaf Derviş Paşa, 1893 yılında Tıbbiye'den mezun olmuş, çeşitli görevlerde bulunduktan sonra Tıbbiye'de hocalık yapmış, 1337/1919'da Meclis-i Âli-i Sıhhiye üyeliğine atanmış, 1928'de de vefat etmiştir. Bkz: BOA. İ.DUİT. dos. 60 göm. 34 (17 B 1337/ 18 Nisan 1919; http://www.gata.edu.tr/cerrahibilimler/kadindogum/Akademik/kurucu.html

54 "Demokrat Fırkası'nın Cerrahpaşa Kulübünden", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No:35, s. 4.

55 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 70.

56 "Meclis-i Mebûsan Âli Riyaset Celilesine", *Azad*, 19 Teşrîn-i Sâni 1326, No:1, s. 2-3; "Manastır'da Demokratlar", *Selamet-i Umûmiye*, 24 Mayıs 1326, No: 2, s. 1; "Manastır Meselesi", *Selamet-i Umûmiye*, 25 Mayıs 1326, No: 3, s. 3.

57 "Bir Mülakat", *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1326, No: 24, s. 4.

58 "Fırka-i İbad Riyasetine", *Selamet-i Umûmiye*, 24 Mayıs 1326, No: 2, s. 2-3; "Hâlâ Eski Fikirler", *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1326, No: 24, s. 2.

59 "Manastır'da Demokratlar", *Türkiye*, 14 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 1, s. 4.

60 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 68.

61 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 67-68.

çıkardığı gazetelerin her türlü engellemeye rağmen basın özgürlüğü, ifade ve toplanma özgürlüklerini savunarak gazete çıkarma konusundaki ısrarıdır.[62]

Fırka'nın İstanbul'da çıkan belli başlı gazeteleri *Selamet-i Umûmiye*, *Hâkimiyet-i Milliye*, *Muahede*, *Yeni Ses*, *Hukûk-u Beşer*, *Genç Türk*, *Azâd*, 7 Haziran 1326 tarihinde ilk sayısı çıktıktan sonra kapatılan ancak 14 Teşrîn-i Evvel 1326/27 Ekim 1910 tarihinde ikinci defa çıkmaya başlayan *Türkiye* gazeteleridir.

İzmir'de *Feryat*, Manastır'da *Hukuk-u İbad*, Halep'te *Ahâli* gibi gazeteler de Fırka'nın İstanbul dışında çıkardığı gazetelerdir. Yukarıda verilen gazetelerin çıkış tarihleri çeşitlilik gösterir, bunun nedeni Fırka'nın gazetelerinin sık sık idare-i örfiye tarafından kapatılmasıdır.[63]

Fırka'nın gazetelerinde dile getirilen düşünceler Dahili Nizâmnâme ve Siyasi Programı'yla uyumludur. Meşrutiyet'e, parlamenterizme, anayasaya, hâkimiyet-i milliyeye, ittihâd-ı anâsıra, hak ve özgürlüklere sadece elitlerin sahip çıkmasının yeterli olmayacağı, halkın her kesiminin bir yandan sosyo-ekonomik ve kültürel durumlarının iyileştirilmesinin gözetilerek diğer yandan da ona verilecek eğitim-öğretimin getireceği bilinçlenmenin meşrutiyete sahip çıkılmasında hayati öneme sahip olduğu en çok vurgu yapılan düşüncelerin başında gelir. Bundan başka, Fırka'ya uygulanan baskı ve yıldırma politikalarının genel bir özgürlükler sorununun parçası yapmaya özen gösteren yazılar; ülkenin sanayi, ticari ve zirai durumunun ve bu sektörlerde çalışan insanların durumlarına yönelik tespit, teşhis ve öneriler; genellikle çalışanların haklarının ön planda tutulduğu grev, lokavt gibi çalışma hayatına ilişkin konular; dış ekonomik bağımlılık ve onun en belirgin göstergesi olan kapitülasyonlar ve dış borçlanmaya dair yazılar; Balkanlar, Trablusgarp, Almanya'yla yakınlaşma gibi genel dış politik gelişmeler ile İran, Portekiz, İspanya'da özgürlük, parlamenterizm, meşrutiyet yanlısı hareketlere duyulan sempatinin hissedildiği yazılar belli başlı konulardır.

Gazetelerde çıkan yazılarda, ülkenin içinde bulunduğu durum ve problemleri, İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin icraatına ve onu destekleyen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tavır ve düşüncelerine dair tespit ve eleştirilerin, Fırka'nın siyasal, sosyal, ekonomik düşüncelerini kuvvetlendirmeye, pekiştirmeye yönelik hassasiyetle ele alındığı görülür. Tekil ve somut bir olaydan yola çıkarak genel, soyut ve kavramsal olana varma yönteminin izlenmeye çalışılması da, bir taraftan düşünsel içeriğe dair oluşabilecek şüphelerin bertaraf edilmesi, diğer taraftan da Fırka'nın savunduğu düşüncelerin, amacının, çağa uygunluğunun, istenilen ve aranan çare olduğunun ispatlanması hedeflenmiştir.

62 *"Bir muhitte meşrutiyet-i hakîkîyenin tesis edebilmesi için Kânûn-i Esâsi'nin ferâ'izinden olan serbesti-i kelâm, serbesti-i içtima, serbesti-i matbuata hakk-ı riayet edilerek vatanımızda muhtelif firka cereyanları serbest bırakılmalıdır ki firka-i muhtelifiyeye mensub vatanperverânenin müsadamat-i efkârından bevârık-ı hakîkat saçılsın."* Bkz."Hürriyet-i Hakîkîye", *Türkiye*, 29 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 16, s. 1.

63 Şükrü, *a.g.e.*, s. 4; Temo, *a.g.e.*, s. 243-244.

Meclis-i Mebûsan'da Osmanlı Demokrat Fırkası

Fırka, 1908 seçimlerine[64] katılmamıştır. Fırka'nın kurucularından olan Fuad Şükrü, İstanbul'dan tek başına adaylığını koymuşsa da kazanamamıştır. Fuad Şükrü'nün seçim beyânnâmesi Fedakaran-ı Millet Cemiyeti'nin[65] gazetesi *Hukuk-u Umûmiye* gazetesinde yayınlanmıştır. Beyânnâmede Fuad Şükrü, Meclis-i Mebûsan'a ve meşrutiyet rejimine güvenin tam olması gerektiği gibi genel düşünce ve temennilerden başka, ülkenin fiziksel tahribatı üzerinde durmuş; bu tahribatı düzeltmek için gereksiz cepheleşme ve çatışmalardan uzak durularak işbirliği yapılması çağrısında bulunmuş; sonradan Fırka'nın da genel amaçlarından olacak demircilik, kuyumculuk, şekercilik, halıcılık türünde sanat okullarının açılmasının zorunlu olduğundan dem vurmuş; bu sanat okullarının açılmasının yanı sıra yüksek öğretim ve eğitimin Türkçe yapılması, Avrupa'daki kötü imajımızı düzeltecek insanların yetiştirilmesinin sağlanması gibi eğitim-öğretime öncelik veren ifadeler kullanmıştır.[66]

Fuad Şükrü tek başına seçime girip kazanamamış olsa da Demokratlar Meclis-i Mebûsan'da temsil edilmiştir. Manastır vilayetine bağlı Görice sancağından seçilmiş Şahin Taki, Fırka'nın resmi olarak meclisteki tek mebusu olmuştur.[67]

Şahin Taki Bey, 1867'de Kolonya kazasına bağlı İstarya köyünde doğmuş, Görice Rüştiyesi'nde orta, Mülkiye İdâdi kısmında ise lise tahsilini yaptıktan sonra Mülkiye'den 1891 mezuniyetinin ardından[68] sırasıyla, Selanik Ziraat Mektebi'nde,[69] 1892'de Edirne İdâdisi'nde muallimlik ve müdür muavinliğinden[70] sonra 1896'da, Gümülcine İdâdisi müdür muavinliği[71] ve müdürlüğü[72]

64 1908 genel seçimleri için Bkz. Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, çev. Ayda Erbal, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995, s. 271-356; Cezmi Eraslan-Kenan Olgun, *Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet ve Parlamento*, İstanbul: 3F Yayınları, 2006, s. 63-99; Feroz Ahmad ve Dankwart A. Rustow, "İkinci Meşrutiyet Dönemi Meclisleri: 1908-1918", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1977, s. 4-5, s. 245-284; Fevzi Demir, *Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebûsan Seçimleri*, Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2007, s. 43-146.

65 Fedakâran-ı Millet Cemiyeti için Bkz. Sina Akşin, "Fedakâran-ı Millet Cemiyeti", Ankara 1974, *A.Ü. SBF Dergisi*, C. XXIX, S.1-2, s. 125-136; Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler…*, s. 165-174.

66 Fuad Şükrü, "Beyânnâme", *Hukuk-u Umûmiye*, 9 Teşrîn-i Evvel 1324.

67 *"Görice mebus-u muhteremi Demokrat Fırkası âza-yı kirâmından mebus-u muhteremin Şahin Taki Bey daire-i intihâbiyelerinden bükre avdet etmişlerdir. Müşârün ileyh hazretleri meclis-i mebûsanımızda istikamet-i fazilet-i ahlâkiye ile müte'arrif ve senelerce idare-i keyfiye-i sabıkanın mezalimi tahtında memalik-i ecnebiyyede mücahede-i hürriyetle nîk-i nâm etmiş vatanperverlerimizden olmakla ifâ-yı hoş âmediyi vezaif-i kadirşinastan addederiz."* Bkz. "Şahin Taki Bey", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 4; Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 61.

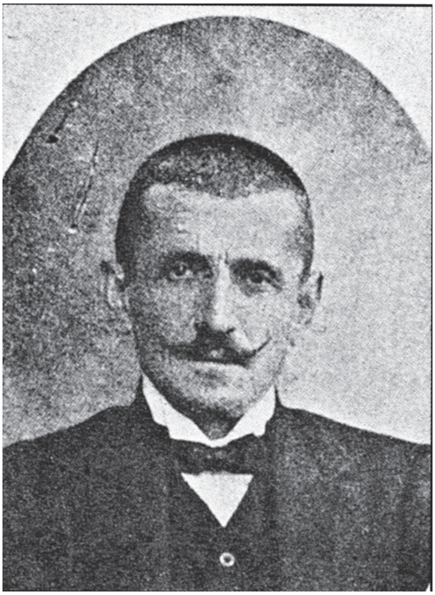
68 Ali Çankaya, *a.g.e.*, s. 229.

69 BOA. MF. MKT. dos. 157 göm. 48 (11 C 1310 / 31 Aralık 1892).

70 BOA. MF. MKT. dos. 216 göm. 31 (27 M 1312 / 30 Temmuz 1894); BOA. MF. MKT. dos. 220 göm. 29 (18 S 1312 / 20 Ağustos 1894).

71 BOA. MF. MKT. dos. 290 göm. 63 (14 Ca 1313 / 1 Kasım 1895).

72 BOA. MF. MKT. dos. 359 göm. 21 (04 S 1315 / 4 Temmuz 1897).



Şahin Taki Bey

yapmış, sonrasında, Kozan,[73] Aynaroz[74] ve Avlonya[75] kaymakamlıklarında bulunmuş, son Avlonya kaymakamlığı sırasında istibdâd yönetimine tahammül edemeyerek Mart 1901'de yurtdışına kaçmıştır. Avrupa'ya kaçmasından bir süre sonra Sofya'ya geçen Şahin Taki burada, Arnavut milliyetçiliği doğrultusunda yayın yapmış,[76] memuriyet yerini terk ederek yurtdışına firar ve bozgunculuk çıkarma suçlarından gıyabında müebbet hapse mahkum edilmiş olduğu için,[77] ancak Meşrutiyetin İlanı'ndan sonra yurda dönebilmiştir.

Şahin Taki'nin Fırka'ya ne zaman katıldığıyla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Ancak Fırka'nın kendisinden memnun olmadığı yönünde çok sayıda işaret vardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti güdümündeki İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin Fırka'yı, türlü yollarla yıldırmaya yönelik siyasetine karşı sesini yükseltmemesi, Manastır kulübünün haksız yere basılıp, sorumlusu Mustafa Safvet'in düzmece tanıklarla hapse mahkum olmasını bildiği halde yeterince tepki vermemesi,[78] Fırka'nın gazetelerinin ardı ardına kapatılması ya da üyelerinin tutuklanıp sürgün edilmesi hatta işkenceden geçirildiği zamanlarda Meclis'teki diğer mebuslar bile bu baskıları protesto eden konuşmalar yapıp, bütün bu baskılara karşı hükümete gensoru verirken Fırka'ya kayıtlı mebus olarak Şahin Taki'nin sessiz ve pasif kalması, kendisine karşı açık bir tepki duyulmasa da bir memnuniyetsizlik yarattığı kesindir.[79] Fırka'nın Şahin Taki'ye açık bir tepki duymamasının görebildiğimiz kadarıyla en önemli nedeni, Meclis'te temsil edilmeye verdiği önemin[80] Taki'nin küstürülmemesi gerektiği gibi genel bir özene yol açmış olabileceği-

73 BOA.Y.MTV. dos. 185 göm. 114 (27 Ş 1316 / 10 Ocak 1899).

74 BOA. DH. MKT. dos. 2332 göm. 45 (16 z 1317 / 16 Nisan 1900).

75 Ali Çankaya, *a.g.e.*, s. 229.

76 Kansu, *a.g.e.*, s. 335.

77 Çankaya, *a.g.e.*, s. 229.

78 "Bir Mülakat", *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1326, No: 24, s. 3.

79 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 61.

80 Fırka'nın Meclis'te temsil edilmesine önem verdiğini iki gelişmeden çıkarabiliriz; ilki, Fırka'nın gazetesi olamadığı halde onu destekleyen *Yeni Gazete*'nin 21 Teşrîn-i Sâni 1325 tarihli sayısında Fırka'nın Meclis'te, içinde Rıza Nur, Selanik Mebusu sosyalist Vlâhof, Edirne Mebusu Asım Efendi gibi kişilerinde olduğu otuz kadar mebusu olduğunu yazması, ikincisi ise Kaygusuz'un gazetenin yazdığı otuz mebusun doğru olamayacağını belirttikten sonra *"mebuslardan sekiz on kişi demokratlara az çok muzâheret etmiştir"* diyerek, mecliste temsil ya da bahsi geçmenin önemli olduğunu belli etmiştir. Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 61.

dir. Taki'nin Meclis'te Arnavut ayrımcılarına sempati duyması[81] ve sonradan Arnavutluk bağımsızlık hareketine katılmasının da[82] ispat ettiği gibi Fırka'yla, *"ittihâd-ı anâsır"* düşüncesinde ters düşmesine rağmen, onun da örgütlü bir gücün içinde olmayı istemesi bu birlikteliği o an için zorunlu kılmış olabilir.[83]

Fırka'nın meclisteki üye sayısını artırmak için İbrahim Temo tarafından dile getirilen, Gümülcine mebusu İsmail Hakkı Bey'le temsil edilen Ahâli Fırkası'yla koalisyon yapma fikri, Bezmi Nusret tarafından, gerek İsmail Hakkı'nın *"ikbale haris ve çok muhteris"* bir kişi, gerekse de fırkasının *"hacı hocalardan"* ibaret olması gibi nedenlerden dolayı uygun görülmediği için gerçekleşmemiştir.[84]

Fırka'nın mecliste konu olması ise İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti[85] zamanına denk gelmiştir. Sözü edilen hükümet zamanında iktidar-muhalefet çekişmesi gözle görülür bir şekilde artmış, çekişme kavgaya dönüşmüş, bu da iktidarı suikast dahil[86] elindeki imkânları kullanarak muhalefeti sindirmeye yöneltmiştir. Genel olarak muhalefete özel olarak da Fırka'ya karşı uygulanan sindirme, yıldırma politikalarının bir sonucu olarak Fırka'nın Fuad Şükrü, Demokrat Mustafa, Manastır'da Mustafa Safvet gibi üyelerinin tutuklanması; özellikle Demokrat Mustafa'nın[87] işkenceden geçirilmesi; gazetelerinin kapatılması ve dağıtımının önlenmesi[88] gibi gelişmeler en fazla tepki çeken konular olmuştur. Fırka'ya yönelik uygulanan bu yıldırma politikaları sonucunda Gümülcine Mebusu İsmail Hakkı Bey, *"Memalik Osmaniyyede hürriyet-i matbuatın mevcudiyeti ve Meşrutiyyetin hükümferman olduğu Hükûmet tarafından beyan edildiği halde Demokrat Partisi Kâtibi umumisi ile Muaheze, Sosyalist, İnsaniyet, İştirak gazetelerinin müdir-i mesûl muharirlerinin tevkif*

81 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...,* s. 565.
82 Kansu, *a.g.e.*, s. 335.
83 Bu birliktelik fırka üzerine ya da 1908 seçimleri sonrasında oluşan Meclis-i Mebûsan'ın mebuslarının üye olduğu partilere dair farklı yorumlara yol açmıştır, örneğin Tunaya, Şahin Taki'nin Fırka'ya üye değil yakınlık gösterdiğini, Kansu ve Birinci ise üye olduğunu belirtir. Feroz Ahmad ve Rustow, Taki'nin liberal olduğunu söyler fırka adı zikretmez. Bkz: Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 207; Kansu, *a.g.e.*, s. 335; Birinci, *a.g.e.*, s. 39 ; Feroz Ahmad ve Dankwart A. Rustow, *a.g.m.*, s. 266.
84 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 87.
85 İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti 12 Ocak 1910-29 Ekim 1911 yıları arasında görev yapmıştır. Bünyesinde, Hareket Ordusu komutanı Harbiye Nâzırı Mahmut Şevket Paşa, Dahiliye Nâzırı Talat Bey olmak üzere çok sayıda İttihatçı nâzırı barındıran bu kabine, 31'e karşılık 178 oyla meclisten güvenoyu almış, II. Meşrutiyetin ilanından Balkan Savaşları'na kadar geçen sürede en fazla işbaşında kalan hükümet olmuştur. Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 97-105. Ayrıca İbrahim Hakkı Paşa için Bkz. Carter Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 208-224.
86 Tunaya, *a.g.e.*, s. 176.
87 *"Demokrat Mustafa... ismi üstünde, demokrasi için can veren bir babacan. Eski Bulgaristan muhacirlerindendi. Tahsili olmamakla beraber, memleketin medeniyet ile ve bilhassa demokrasi ile tealî edeceğini aklına yerleştirmiş, buna bütün sâfiyeti ile iman eylemişti. O sebepten Fırka'nın vereceği her emri ifaya amade bir vaziyette idi."* Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 65.
88 Fuad Şükrü, *Saltanat-ı Milliye Temelleri*, İstanbul: Cihan Biraderler Matbaası, 1339, s. 3-4; Temo, *a.g.e.*, s. 243.

edilmeleri esbabının Sadrazamdan istizahına dair" başlığıyla gensoru vermiştir.[89] Gensoru, 50 kabul oyuna karşılık 53 red oyuyla reddedilmiştir.[90]

Lütfü Fikri Bey

Gensoruda İsmail Hakkı Bey, "hükümetin mutlakiyet esasına müstenit usül ve kavaid dairesinde idare-i umur ettiğinin" ispatı olarak verdiği ilk örnekler, Fırka'nın önde gelen üyeleri olan ve yazdıkları yazılar yüzünden hapiste olan Fuad Şükrü ve Pertev Tevfik beylerdir. Mecliste yapılan tartışmalar gittikçe basın özgürlüğü, düşünceyi ifade etme özgürlüğünün kutsal olduğu, meşrutiyetin bu temeller üzerine kurulduğu yönünde gelişmiştir. İdare-i Örfiye'nin kendi yetki alanı dışına çıkma konusuyla, meclisin bunları denetleme konuları da dile getirilmiştir.[91] Bu tartışmalarda, gensoruyu veren Gümülcine Mebusu İsmail Hakkı Bey, Serfice Mebusu Yorgo Boşo Efendi, Dersim Mebusu Lütfi Fikri Bey gibi mebuslar belirtilen konular etrafında gensoruyu savunmuşlar, Bağdat mebusu İsmail Hakkı bey başta olmak üzere iktidar yanlı mebuslar Divanı-ı Harb ve İdare-i Örfiye'nin gerekliliği, basın özgürlüğünün her isteyenin istediği şeyi yazması demek olmadığı gibi düşüncelerle gensoru aleyhinde konuşmuşlardır.[92]

Fırka'nın mecliste konu edildiği bir başka olay ise, Demokrat Mustafa'ya tutukluyken yapılan işkence olmuştur. Konu, Dersim Mebusu Lütfi Fikri Bey ve arkadaşlarının, arkasında İttihat ve Terakki'nin olduğundan şüphelenilen, "İhlâl-i asayiş ve şekl-i hükümeti tayin maksadıyla teessüs ettiği iddia olunan cemiyet-i hafiyeye dair Sinop Mebusu Rıza Nur Bey'in tevkifi ve mervi işkenceler hakkında"[93] tahkik komisyonunun kurulması görüşmelerinde dile getirilmiştir.[94] Rıza Nur'un tutuklu olduğu esnada gördüğü kötü muamele ve işkenceden yola çıkarak kişilik haklarının, basın hürriyetinin, kanunların çiğnenmesi gibi ihlallerden söz edilirken, bütün bunları kanıtlayan bir başka örnek olarak Demokrat Mustafa'nın gördüğü işkence örneği verilmiştir. Demokrat Mustafa'ya yapılan bu işkence Fırka'nın gazeteleri[95] dışında başka

89 *MMZC*, 15 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.19, s. 682.

90 *MMZC*, 15 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.19, s. 696-698.

91 *MMZC*, 15 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.19, s. 683-685.

92 *MMZC*, 15 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.19, s. 686, 688, 692-693.

93 *MMZC*, 18 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.20, s. 716.

94 Lütfü Fikri Bey'in bu takriri 95 red oyuna karşılık 69 evet oyuyla reddedilmiştir. Bkz. *MMZC*, 18 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.20, s. 746-747.

95 Bu işkence Fırka'nın gazetelerinde, hükümetin anayasaya aykırı davrandığı, muhalefete baskı yapıldığına dair genel bir muhalefeti barındıran yazılarında söz konusu edilmişse de, doğrudan isim verilen iki yazı için Bkz: "Meclis-i Mebûsan", *Muahede*, 22 Teşrîn-i Sâni 1326,

gazetelerde de yer bulmuş, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin desteklediği İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin, Kânûn-i Esâsi'ye, kişi hak ve özgürlüklerinin ihlali ile İdare-i Örfiye ve Divan-ı Harb kararlarında suistimal yaptığının dolayısıyla muhalefeti sindirme amacının canlı delili gibi olmuştur. Meclis-i Mebûsan'daki bu tartışmalarda Fırka'ya uygulanan baskılardan[96] örnekler de verilmiştir.

Fırka'nın Siyasi Hayatı ve İttihat ve Terakki Cemiyeti

Fırka'nın kuruluşunda, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularından olmasına rağmen, 1908'den itibaren Cemiyet'in Merkezi Umumi'sinde hiç yer almamış[97] İbrahim Temo ile Abdullah Cevdet'in İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yöneticileriyle olan soğukluk, anlaşmazlık hatta adı konulmamış dışlanmışlıkları etkili olmuştur.[98]

Fırka'nın, İttihat ve Terakki'ye başlangıçta iyi niyetli bir eleştiri çizgisi izlediği; iki dereceli seçim sisteminin kaldırılmasının savunulduğu bir yazıda, İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nde Dahiliye Nazırı olan Talat Bey'e yönelik kaleme alınan, *"hükümetin ezcümle vatanın saadet ve selameti nokta-i nazarından hüsnüniyet sahibi olduğuna emin olduğumuz Dahiliye Nazırı Talat Bey'in bu babda dikkatlerini celb ediyoruz"*[99] satırlarından gözlemlenebilir. Yazının devamında, Osmanlı Devleti'ni kötü mali durumu ve Avrupa devletlerinin mali durumları, fırsatçılıkları kısaca anlatıldıktan sonra, dış borç için Avrupa'da arayışa çıkan Maliye Nazırı Cavid Bey'in yaptığı müzakerelerde, Fransızların borç karşılığında teminat olarak istediği yeni imtiyazları reddetmesi övülüyordu.[100] Bazı gazetelerin yersiz ve haksız eleştirilerine karşı onun başarılı olacağına dair inancın belirtilmesi de, Demokratların başlangıçtaki olumlu eleştiri çizgisini doğrular.[101]

No: 10, s. 4; "Bir İki Söz", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kanûn-i Evvel 1326 No:1, s. 2.

96 Rıza Tevfik Bey kürsüden Taşoz'dan, resmi memurların demokratları haraca bağladığını bunun gibi yıldırma amaçlı bir çok kanundışı icraatlerin yaygın olduğuna dair mektuplar, telgraflar aldığını söylemiştir. Bkz. *MMZC*, 18 Kânun-i Evvel 1326, C. 2, D.1, İ.20, s. 728.

97 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler: İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*, **2**. Baskı, C. III, İstanbul: İletişim Yayınları 2000, s. 298-299.

98 Temo, anılarında, Fırka'nın kurucusu olmasının İttihat ve Terakki tarafından cemiyetten ayrıldığına yorulduğunu ancak kendisinin hâlâ cemiyetin üyesi olduğunu belirtmekle beraber cemiyetin yöneticileriyle arasındaki soğukluğu, anlaşmazlığı yazar. Bkz. Temo, *a.g.e.*, s. 243-246. Kaygusuz ise, isim vermese de Temo ve Cevdet'i kastederek, *"vaktiyle şantajcılıktan mahkûm olup da Meşrutiyet'in ilanıyla kurtulmuş olanlar cemiyete hulûl ederek itibar bulmuş, birer kahraman kesilmişti. Hakikaten millet ve memlekete hizmet etmiş bulunanlar ihmale uğramış, birer köşeye çekilmişti"* diyerek bu dışlanmışlığı doğrular. Bkz. Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 58. Ayrıca İttihat ve Terakki içindeki bu ayrışmalar için Bkz. Suavi Aydın, "İki İttihat–Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, C. 1, s. 117- 128.

99 "Selamet-i Umûmiye", *Selamet-i Umûmiye*, 25 Mayıs 1326, No: 3, s. 2.

100 "Osmanlı İstikrâzı", *Selamet-i Umûmiye*, 19 Temmuz 1326, No: 13, s. 3.

101 Fırka'nın aynı gazetesinin, aynı yazıda Cavid Bey'i överken onunla beraber geziye çıkan Adliye Nazırı'na da eleştirel mesafede olması başlangıçta iyi niyetli bir muhalefeti benimsediğinin bir başka kanıtıdır. Bkz. "Dürûs-u İstikrâz", *Selamet-i Umûmiye*, 22 Temmuz

سلامت عموميه

Selamet-i umumiye gazetesi.

İttihat ve Terakki desteğindeki İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin, Fırka'ya gittikçe belirginleşen kötü muamelesine[102] açıkça karşı çıkışın ilk ve en sert örneklerinden birisinde Bezmi Nusret, kötülükler memleketi kemirmekte iken susmanın korkaklık ve miskinlik olacağını, Rumeli'de derebeylerin, Anadolu'da hacı ağaların, Arabistan'da seyit ve imamların tagallüb, zulüm ve eşkiyalıkları altında zayıf ve biçare halkın ezilmekte olduğunu söyledikten sonra, İttihat ve Terakki'nin kötü niyetli yönetiminin bütün bu kötülüklerin üstesinden gelemeyeceği inancı doğurduğunu belirtmiştir. Aynı yazıda Bezmi Nusret, vatanın demokrasi rejimine, adil ve insaflı bir idareye, kurumsallaşma ve örgütlenmeye olan acil ihtiyacından dem vurarak, ilan edilen meşrutiyetin sathî ve zâhirî olduğu, sağlam esaslara dayanmadığı, *"idari bir inkılap fikri ile içtimai bir inkılâbı birleşmedikçe ve bunlar el ele vermedikçe"* bir yararı olmayacağını ısrarla vurguladıktan sonra, Fırka'nın vicdan ve vatanperverliğin bir gereği olarak hakikati çekinmeden, korkmadan yazacağını, başa gelecek her tür baskı ve zulmün gerçeklerin açığa çıkmasıyla, fikir ve hürriyetin tam olarak gerçekleşmesi amacına hizmet etmesinin Demokratların en büyük mutluluğu olacağını yazmıştır.[103] İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne Demokratlar hakkında yanlış bilgi verilme, kötü anlatılma ihtimaline karşı Fırka kuruluş amacını, "*evlad-ı vatanın mirassızlarıyla, âhâd-ı nesile daima temasda bulunarak onların dertlerini dinlemek, onların yaralarını tamir etmek onların Kânûn-i Esâsi'den ham meşrutiyetten müstefid ve must'im olabilmelerini temin etmekdir"*[104] satırlarıyla ifade etme gereğini duymuştur.

İttihat ve Terakki'nin ülkedeki siyasal muhalefeti doğru anlayacağına dair bir umut besleyen bu iyimser yazının altında yatan son umutlar da, Fırka'nın gazetelerinden *Selamet-i Umumiye*'nin sorumlu müdürü Aziz Azmi'nin Divan-ı Harb tarafından hapse atılmasıyla hayal kırıklığıyla sonuçlanmış, İttihatçılarla Demokratlar arasındaki ilk büyük "harp"[105] böyle çıkmış ve sür-

1326, No: 14, s. 1.

102 İbrahim Hakkı Paşa'nın sadrazamlığı, bir çeşit "iş" gibi gördüğü, gerekli sorumluluk ve çalışkanlıktan yoksun olup daha çok okumak, konuşmak, müzik gibi kişisel ilgilerinin yoğunluğuna yapılan vurgu ile, Trablusgarp'ın kaybedilmesine de yol açtığı söylenen bu zafiyetin tersine İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gazetelerinin Hakkı Paşa'nın daha çok bu kişisel ilgilerini öne çıkarıp övmesine dair, Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, C. 3, 4. Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969. s. 1783-1804.

103 "Öldür, Fakat Dinle", *Selamet-i Umûmiye*, 26 Temmuz 1326, No: 15, s. 1.

104 "Demokrat ve İttihad ve Terakki Fırkaları", *Selamet-i Umûmiye*, 26 Temmuz 1326, No: 15, s. 2-3.

105 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 67.

müştür. Bu yazıdan sonra Bezmi Nusret, İbrahim Temo ve Fuad Şükrü'nün ısrarıyla *Selamet-i Umûmiye* gazetesinin başına geçmiş,[106] gazete, Osmanlı Demokrat Fırkası'nın resmi gazetelerinden biri olarak muhalif duruş ve tavrını daha ısrarlı bir şekilde devam ettirmiştir.

Her ne kadar Fırka, memleketin zarar gördüğü fiil ve hareketleri iyi niyetli eleştirmek amaçlı olduğunu belirtmişse de,[107] üzerinde yoğunlaşan baskılarla, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gazetelerinin çeşitli suçlama ve haksız eleştirilerine karşı gittikçe muhalefet tonunu sertleştirmiştir.[108] Üstelik bu muhalefetin, başta İstanbul'da bizzat şahit olunan olay, gelişmelere, iktidarın izlediği icraatlara, takındığı tutum ve sahip olduğu düşüncelerin somut yansımalarına, kanıtlara dayanması, bizzat Demokratlar tarafından istendiği için, Fırka'nın üyelerinin, muhabirlerinin, sempatizanlarının Rumeli ve Anadolu'dan gazetelere gönderdikleri mektup, telgraf ve gelen haberlerin bu amaç doğrultusunda önem kazandığı görülür.

Bu doğrultuda, eğitim-öğretime yönelik ıslahatların yapılmamasının yarattığı hayal kırıklığı ve eleştirisi, Trabzon'daki, Selanik'teki eğitim-öğretimin nasıl olduğu gibi haberlerle yahud Maarif Nazırı'na yazılmış bir mektup kullanılarak yapılıyor;[109] basın özgürlüğü, Fırka'nın Halep'teki gazetesi olan *Ahâli*'nin kapatılmasından ötürü konu ediliyor;[110] haksız isnatlar, karalamalar, iftiralar, siyasal rakibini sindirmeye yönelik girişimler, insan hakları ihlâlleriyse, İttihat ve Terakki'ni gazetelerinin yayınlarına verilen cevaplarda dile getiriliyordu.[111] Bu olabildiğince somut örnekleri kullanarak yapılan eleştirilerden daha sert eleştirilere geçişi tetikleyen en önemli olgu, hükümetin muhalefete karşı izlediği sindirme siyasetinden geri adım atmaması olmuştur.

Nitekim bir suikast sonucu öldürülen Gazeteci Ahmet Samim'in cenaze töreninde polisin uyguladığı şiddetin eleştirildiği bir yazıda Dahiliye Nazırı Talat Bey'e*, "Edirne'de bir telgraf memuru iken 150 lira maaşla Dahiliye Nazırlığına geçen Talat Bey'de zerre kadar eser-i hamiyyet ve insaf olsa idi altı*

106 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 67.

107 "Hâkimiyet-i 'âvam", *Selamet-i Umûmiye*, 29 Temmuz 1326, No: 16, s. 1; "Siyasi-i Dahili", *Muahede*, 30 Teşrin-i Sani 1326, No. 18, s. 2; "Tevkifat", *Muahede*, 29 Teşrin-i Sani 1326, No. 17, s. 1; "Yaralar ve Sargılar I.", *Selamet-i Umûmiye*, 9 Ağustos 1326, No: 18, s. 1-2; "Yaralar ve Sargılar II.", *Selamet-i Umûmiye,* 19 Ağustos 1326, No: 19, s. 1.

108 "Makale-i Mahsusa", *Türkiye*, 7 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 25, s. 1; "Beyinsiz Muarızlar", *Genç Türk*, 16 Kânun-i Evvel 1326, No: 7, s. 1-2.

109 "Trabzon Mekteb-i Sultaniyesi", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 4; "Mekatib-i Hususiye'den Bir Sahne", *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Ağustos 1326, No. 22, s. 2; "Maarif ve Milyonlar", *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1326, No: 24, s. 1; "Maarif Nazırı", *Yeni Ses,* 3 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 6; s. 2.

110 "Bir Gazetenin Toplattırılması", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No. 35, s. 4.

111 "Makale-i Mahsusa", *Türkiye*, 7 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 25, s. 1; "Cevab", *Türkiye*, 10 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 28, s. 1; "Demokrasi Mesleği", *Türkiye*, 31 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 18, s. 1-2; "Cevab", *Türkiye*, 7 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 25, s. 2; "Lütfen ! İstikbal Namına", *Yeni Ses*, 28 Eylül 1326, No: 1, s. 1; "Yalancı Hürriyetperverler", *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Eylül 1326, No: 30, s. 1; "Doğru Yol", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 1-2; "Kabine", *Azad*, 21 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 3, s. 1.

yüz senelik bir devleti cehalet hissiyle inkırâz vadisine sürükleyeceğine işi ehline terk ile çoktan çekilirdi."[112] denmiştir. Bu yazıdan daha sert bir eleştiriyi *Genç Türk* gazetesinde, Fırka'nın önde gelen üyelerinden Ziya Şakir, *"Dahiliye Nâzırı Talat Efendiye"* başlıklı yazısıyla Talat Bey'i, *"cahil, yetersiz, Türkçe bilmeyen, anlama kapasitesi yetersiz, idraksiz"* olarak nitelendirmiş, bu ithamını da, İttihat ve Terakki tarafından nazırlığa atanmış olmasıyla; bu görevi liyakatsiz olduğu halde kabul etmesiyle; başka düşünce, fikir ve değerlere hiç önem vermemesiyle; sorunları göremeyip, anlayamamasıyla; ülkeyi tıpkı dahil olduğu Hakkı Paşa Hükümeti gibi yönetememesiyle; gazeteci Ahmed Samim Bey öldürülürken seyirci kalmasından ve bütün bunlardan dolayı da ülkenin sosyal patlamanın eşiğinde olduğunu fark etmeyip bir felakete sürüklendiği gibi düşüncelerle içeriklendirmiştir.[113] Ziya Şakir'in bu ağır yazısı Talat Bey'in çok sarsmış[114] hatta istifaya yeltenmiş[115] ancak bundan vazgeçmiştir. Bu gelişmelerden sonra yakalanması için yayınlanan irade[116] ile Ziya Şakir kanun kaçağı durumuna düşmüş,[117] sonrasında yakalanıp Kastamonu'ya sürülmüştür.[118]

Fırka'nın, İttihat ve Terakki Cemiyetine basın yoluyla muhalefeti, verdiği konferanslar ile yine Fırka'ya Meclis-i Mebûsan'da İsmail Bey ve Lütfü Fikri Bey'in arka çıkmasının İttihat ve Terakki'nin elindeki yürütme ve yargı gücüyle baş etmede yetersiz kalmış, Fuad Şükrü,[119] Şirvanizade Tahir,[120] Pertev Tevfik[121] ve Hâmit Suphi gibi önde gelen fırka üyelerinin tutuklanıp Divan-ı Harbe sevk edilmesi sonucunda, Fuad Şükrü önce Mısır ardından Rodos'a sürülmüş,[122] Şirvanizade Tahir'e para cezası verilmiş[123], Hamid Suphi Ankara'ya gönderilmiş, Pertev Tevfik ise Avrupa'ya kaçmıştır. Bu gelişmeler Fırka'nın faaliyetlerini asgari düzeye indirmesine yol açmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti bununla yetinmemiş: Demokratlar'ı ihtilâlcilikle suçlamış hatta Fırka'nın ihtilal için Muhlis Sabahaddin Bey'i Makedonya'ya gönderdi-

---

112 "Talat Bey", *Türkiye*, 11 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 29, s. 1.

113 "Dahiliye Nazırı Talat Efendi'ye", *Genç Türk*, 21 Kânun-i Evvel 1326, No: 12, s. 1.

114 İbnülemin Mahmud Kemal, *a.g.e.*, s. 1936. İbnülemin Mahmud Kemal, Talat Bey'in 18 Şubat 1911'de gerçekleşecek istifasını Meclisi Mebûsan'daki mebusların ve muhalif basının yıpratıcı muhalefetine bağlar Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal, *a.g.e.*, s. 1936 -1937.

115 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 79. Ziya Şakir, Talat Bey'in Dahiliye Nezareti'inden istifa sürecinde mebusların muhalefetinin yıpratıcı olduğunu, bardağı taşıran son damlanın *Genç Türk* gazetesinde yayınladığı bu yazı olduğunu söyler. Bkz. Ziya Şakir, *Yakın Tarihin Üç Büyük Adamı: Cemal, Talat, Enver Paşalar*, İstanbul: Muallim Fuad Gücüyener Kitap Deposu, 1944, s. 25.

116 BOA. DH. EUM.KADL, dos. 5, göm. 6 (16 M 1329 / 18 Ocak 1911).

117 BOA. DH. EUM.KADL, dos. 4, göm. 2 (05 M 1329 / 7 Ocak 1911).

118 BOA. İ.HB. dos. 90, göm. 1329/C-O24 (05 C 1329 / 3 Haziran 1911); BOA. EUM. MEM, dos. 3, göm. 15 (20 N 1329 / 14 Eylül 1911).

119 BOA. BEO. dos. 3846, göm. 288386 (15 M 1329/ 16 Ocak 1911).

120 BOA. İ.HB, dos. 74, göm. 1329/M-O46 (13 M 1329 / 15 Ocak 1911).

121 BOA. DH. EUM.KADL, dos. 1, göm. 12 (20 L 1328 / 24 Kasım 1910).

122 BOA. HR.SYS, dos.,140, göm. 20 (24 Haziran 1911).

123 BOA. DH.SYS, dos. 57/-1, göm. 14 (15 M 1329/ 16 Ocak 1911).

ğini iddia etmiş;[124] Fırka'nın kurucusu İbrahim Temo'yu Cemiyet'in merkezine çağırarak, Cemiyet'in merkez-i umumisinden olan Kara Kemal, Ahmet Nesimi,[125] Ziya Gökalp'in hazır bulunduğu bir toplantıda Fırka'nın, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne yaptığı muhalefete son vermemesi halinde sonuçlarına katlanacağı tehdidinde bulunmuş, Temo'nun geri adım atmaması üzerine onu yıldırmak için devlet memurlarının siyasetle uğraşmaması gerektiğini öne sürerek memuriyet ya da fırka üyeliği arasında bir seçim yapmasını istemiştir.[126] Temo, bu kuralın diğer memurlar için de uygulanırsa kendisinden isteneceğini yapacağını belirtmiş,[127] bir başka deyişle bu tehditkâr teklif karşısında net bir cevap vermemiş, bunun üzerine Dahiliye Nazırı Talat Bey tarafından Darülacaze Müdürlüğü'nden alınmıştır.[128]

Bu gelişmelerden sonra Fırka'nın merkezinde bir toplantı düzenleyen Temo, *"Bu işte bundan fazla devam ve sebatı tehlikeli görüyorum. Tazyik ve tehdit altında kalan Demokrat kardeşlerimizin daha ziyade eziyet ve ıstırap çekmelerine fazla tahammül edemem. Bu maksatla istikbalde müsait bir zamana intizâren Fırka'nın faaliyetine şimdilik hitam ediyorum"* diyerek, Romanya'ya gitmiştir. Temo'nun Romanya'ya gitmek zorunda bırakılması, Osmanlı Demokrat Fırkası'nın bir süre faaliyetlerine ara vermesine yol açmıştır.[129] Fırka'nın İttihat ve Terakki'nin zorlamasıyla girdiği bu hareketsiz dönem, Bezmi Nusret'in İzmir'den İstanbul'a 21 Şubat 1326 [6 Mart 1911] tarihinde gelmesiyle biraz son bulmuş gibidir.[130]

Bezmi Nusret'in Fırka'yı toparlayabileceğine dair inancı ve çalışkanlığı onun İzmir'den İstanbul'a gelmesinde etkili olmuştur. Bu gelişte, onun ve Demokratların defalarca dile getirdikleri demokrasi fikrine bağlılıkları ile çoğulcu siyasete inanmışlıklarının[131] yanı sıra, İstanbul ve taşradaki kulüplerin canlılığı azalmışsa da halen açık olması, bunlara ilaveten hükümetten gelen baskılara rağmen Demokratların kendi düşüncelerini yayarak İttihat ve Terakki'yle mücadele gücünü kendinde bulmaları çok önemli rol oynamıştır. Bezmi Nusret ilkin Romanya'da bulunan Temo ile mektuplaşmış; Temo'nun, İttihatçilerin Abdülhamid'den bile daha müstebid olduğu, yeniden faaliyete geçtikten sonra acele etmeden, temkinli olarak, göze batmadan, Demokrat-

124 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 209.

125 Temo, anılarında, *"teşehhüd mikdarı nâzırlık yapan Ahmet Samim Bey"* in toplantıda bulunduğunu söylese de, söz konusu kişi Ahmet Nesimi Bey'dir. Çünkü Ahmed Samim Bey'in, ne İttihat ve Terakki'nin Merkez-i Umumi'sine üye olmuşluğu vardır ne de nazırlık yapmıştır. Ahmed Nesimi Bey ise, sözü edilen dönemde Cemiyet'in merkez-i umumi üyesi olduğu gibi daha sonra Ticaret ve Ziraat Nazırlığı ile Hariciye Nazırlığı da yapacaktır. Merkez-i Umumi için Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler: İttihat ve Terakki...*, s. 298-299; Ahmed Nesimi Bey için Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal, *a.g.e.*, s. 1909, 1939, 2042.

126 Temo, *a.g.e.*, s. 244-246; Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 79-80.

127 Temo, *a.g.e.*, s. 243.

128 BOA. DH. MUİ, dos. 94/-1, göm. 48 (25 CA 1328 / 4 Haziran 1910).

129 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 79; Temo, *a.g.e.*, s. 247, Fuad Şükrü, *a.g.e.*, s. 2.

130 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 80.

131 "Doğru Yol", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 2; "Evrak ve İrade", *Genç Türk*, 19 Kânun-i Evvel 1326, No: 10, s. 3.

ları toplayarak, örgütlenerek kuvvetlenmeye çalışmak gerektiği yönündeki uyarılarını dikkate alarak, *"demokrasi yolunda ölmek istibdâd altında yaşamaktan daha zevklidir. Demokrasiyi bu memlekette yaşatacağız"* amacıyla işe koyulmuştur.[132]

Yapılan toplantılar, taşrada henüz kapanmayan kulüplere gönderilen mektuplarla Bezmi Nusret'in deyimiyle, Aksaray Horhor Kulübünde, *"21 Nisan 1327 [4 Mayıs 1911] tarihinde kongre şeklinde bir içtima"* yapılmış, kongrede İbrahim Temo Romanya'da bulunmasına rağmen Fırka'nın başkanı olarak kalmış; Fırka'nın tekrar faaliyete geçmesi sürecinden sorumlu Bezmi Nusret genel katipliğe; Halil Rıfat Paşazade Ahmet Rıfat ikinci başkanlığa; Seyfeddin Arif muhasip ve veznedarlığa; Ferruh Niyazi ve Muhlis Sabahaddin beyler ise üye olarak seçilmiştir.[133] Bütün bu gelişmelere rağmen Temo'nun Romanya'ya dönmesi, özellikle Fırka'nın gazetelerinin çıkmasında kendi maddi imkânlarını kullanmaktan çekinmeyen Fuad Şükrü başta olmak üzere Pertev Tevfik, Hamid Suphi, İsmail Faik, Hüseyin Hilmi ve diğer üyelerin hapiste olması Demokratları zorunlu bir atalete sürüklemiştir. Bu atalet, Fırka'nın gazetelerinde eleştiri konusu olmuş; Demokrat Fırkası'nın gittikçe *"lafla peynir gemisi"* yürüten diğer partilere benzemeye başladığı; gücünü, siyasi programında yer alan ilkeler doğrultusunda hareket etmediği için kaybettiği; demokrasiyi ısrarlı ve yüksek sesle savunmaktansa gittikçe tarafsız bir konuma sürüklendiği;[134] kendi farkını koyması gerektiği; ülkenin sesi çıkmayan insanlarının buna ihtiyacı olduğu, bu ihtiyaç doğrultusunda Demokratların bir fırka oluşturduğu[135] hatırlatılmıştır. Bu atalete tepki olarak, Fırka'dan çeşitli istifalar olacağı söylentisi gazete sütunlarına yansımış ancak bu tür söylentiler derhal yalanlanmıştır.[136]

Atalet, Fırka'yı, zorunlu olarak daha sessiz muhalefete ve iç örgütlenmeye önem vermeye sevk etmiştir. Nitekim Fırka'nın ikinci dönemi diyebileceğimiz 1911 sonrasında, resmi gazete çıkarmaması, mevcut olan örgüte, kulüplere bir yandan *"tahammül ve metanet"* tavsiyesinde bulunarak diğer yandan örgütlenme çalışmalarını yoğunlaştırmayla geçirdiğini Bezmi Nusret belirtiyorsa da,[137] onun, Fırka'yı ayakta tutabileceğine dair bütün iyi niyetine ve çabasına rağmen Demokratların belirli bir güçsüzlüğe uğradığı rahatlıkla söylenebilir. Bu silikliğin en iyi kanıtı, Fırka'nın canlı bir muhalefet gösterdiği, gazetelerinin sürekli kapatılmasına, üyelerinin tutuklanmasına rağmen yeni gazeteler çıkarmak; konferanslar ve sağlık hizmetleri vermek; tutuklanma ve sindirme politikalarını meclis gündemine gelmesini sağlamak gibi 1911'e kadarki ilk dönem faaliyetlerine, ikinci dönem olan 1911 sonrasında rastlanmamasıdır.[138]

132 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 80-81.
133 Kaygusuz, *a.g.e.*,s. 82.
134 "Kavliyyât ve Faaliyet", *Genç Türk*, 13 Kânun-i Evvel 1326, No. 4, s. 1.
135 "Evrak ve İrade", *Genç Türk*, 19 Kânun-i Evvel 1326, No. 10, s. 3.
136 "Demokrat Fırkası", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kânun-i Evvel 1326, No: 1, s. 3.
137 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 83.
138 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler...*, s. 290.

İkinci dönemin dikkat çekici sayılabilecek iki faaliyeti vardır bunlar: İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nden sonra işbaşına gelen Küçük Sait Paşa Hükümeti zamanında gerçekleşen[139] Bezmi Nusret ile Muhlis Sabahaddin'in bizzat Küçük Said Paşa'yla görüşmesinin sonucunda ondan, tutuklu bulunan Demokratları kurtaracağına dair aldığı söz ile Fırka'nın görüşlerini *Yeni Gazete*, Fırka'yı Meclis-i Mebûsan'da destekleyen Lütfi Fikri Bey'in sahibi olduğu *Tanzimat*, *Islahat*, *Maşrık*, *Zühre*, *Alemdar* gibi muhalif basın aracılığıyla duyurmaya çalışmasıdır.

Bezmi Nusret'in yeni hükümetin verdiği sözü tutmaması üzerine, Demokratlara yapılan baskıların, sürgünlerin genel bir özgürlük sorunu olduğunu belirttikten sonra çok partili hayatın gerekliliğine vurgu yapan yazısından bir süre sonra *Yeni Gazete* yayın hayatına son vermiştir.[140] Bu yazıya rağmen Said Paşa Hükümeti'nin hareketsiz kalması, Muhlis Sabahaddin'in sadrazama sertçe yazılmış bir ariza vermesine yol açmış, bu ariza yüzünden Muhlis Sabahaddin'in Divan-ı Harb tarafından sürgüne gönderilmesi üzerine, Demokratlara sempati ile bakan bir başka gazete olan *Maşrık* gazetesine, Demokrat Fırkası Kâtib-i Umûmisi ünvanıyla Bezmi Nusret, *"Muhterem Lütfi Fikri Bey'e"* başlığıyla aynı temalı ikinci yazısını yazmıştır. Bezmi Nusret yazısında, Fuad Şükrü, Pertev Tevfik, Hamit Suphi, İsmail Faik, Hüseyin Hilmi gibi Demokratların hâlâ hapiste olmasını eleştirmiş; yeni hükümetin bu konuda adım atmamasının yarattığı hayal kırıklığından bahsetmiş; son olarak da Muhlis Sabahaddin'in Sadrazam Said Paşa'ya verdiği ariza yüzünden sürgüne yollandığını, bu baskının, zulmün, adaletsizliğin başka Fırka üyelerine ve gazete sahiplerine de uygulanmasını Fırka adına protesto ettiğini söylemiş, bu uygulamalara karşı mücadeleye devam edileceğini belli etmiştir.[141] *Maşrık* gazetesinde yayınlanan bu yazıdan sonra meclisteki bazı mebuslar, Demokratlara gösterilen bu şiddetin, adaletsizliğin son bulması isteğiyle gayriresmi bir şekilde Talat Bey ve Bahaeddin Şakir'e başvurmuşlar, bu ikiliden: *"Demokratların samimi oldukları, memlekete bir fenalık gelmeyeceği ancak kendilerine yaptıkları muhalefeti kabul etmeyecekleri"* cevabını almışlardır. Bu cevaptan bir süre sonra, tutuklu bulunanların serbest bırakılması için yapılan faaliyetlere, Fırka'nın ilk dönem gücünün artık olmadığının İttihatçılar tarafından anlaşılması da eklenince Demokratlar affedilmişlerdir.[142]

139 Küçük Said Paşa'nın içinde Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Maarif Nazırı Emrullah Efendi, Maliye Nazırı Nail Bey, Dahiliye Nazırı Talat Bey, Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa gibi İttihatçıların bulunduğu 8. Hükümeti için Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal, *a.g.e.*, C. II, s. 1087-1306, Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, İttihat ve Terakki…*, C. III, s. 112-132.

140 *"hükûmet bütün siyasi fırkalar efradının âmâl ve metalibine aynı nazar ve riayetle bakmalı, ehemmiyet vermelidir. Mücerret şahsî bir temayûl neticesi olarak, siyasi bir hizbi diğerine tercih etmek, idaresi altında bulunan yetimlerin işlerini görmek mecburiyetinde bir vasi gibi hükûmet için de olsa caiz değildir. Başlıca 'amâli ancak bir fırkayı teyit, diğerinin efradını ihmal ve tezyif noktasında matuf bulunan hükûmet, memlekete, vatan çocukları arasına nifak ve şikak saçmış olur."* Bkz, Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 84-85.

141 "Muhterem Lütfi Fikri Bey'e", *Maşrık*, No: 92, s. 2.

142 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 86-87.

Böylece Fırka'nın ikinci dönemi sayılabilecek bu dönemin en büyük başarısı, ilk dönemin sonunda gerçekleştirilen örgütlenme, konferanslar, düşünsel ve somut ayaklar üzerine kurulan gittikçe sertleşen muhalefet sonucunda hapse gönderilen Demokratları hapisten çıkarmak için yapılan ısrarlı adalet ve özgürlük arayışı, sınırlı, temkinli, zararsız bir muhalefet gibi İttihatçıların kabul edebileceği bir eksenin sonuç alıcılığı olmuştur. Bu sonucun alınmasında, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Said Paşa Hükümeti'ne verdiği desteğin, Cemiyet'e yönelik muhalefetin hükümete de doğrudan yönelmesine yol açması; Meclis-i Mebûsan'da hükümet üyeleri hakkında verilen gensorular; Kânûn-i Esâsi'nin tâdilatı gibi konularda açıktan ya da örtük olarak Cemiyet ile hükümet arasında görülen fikir ve icraat ayrılıkları; İttihat ve Terakki'ye yapılan genel muhalefetin gittikçe Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nda toplanma eğiliminin güçlenmesi gibi gelişmelerin İttihat ve Terakki'yi yıpratmasının yanı sıra Trablusgarp'ın Savaşı'nın, Arnavutluk ve Balkanlar sorununun getirdiği olumsuz hava[143] eski gücü ve dinamizmi törpülenen Demokratların izlediği, izlemek zorunda kaldığı temkinli muhalefetten daha fazla etkili olmuştur.

Fırka'nın 1911'de, yeniden eski gücünü yakalamanın daha çok üye kazanmak, örgütlenmekten geçtiğine inanmasına rağmen bunda başarılı olamadığını, kendisini, daha çok benimsenen demokrasi görüşünü olabildiğince yaymaya hatta bu zemin önceliğiyle muhalefet yapmaya odakladığı görülür. Bunda, Bezmi Nusret'in Demokratların bağımsız hareket etmeleri konusundaki ısrarı etkili olmuştur. Nitekim, Temo tarafından ortaya atılan Meclis-i Mebûsan'daki Ahâli Fırkası'yla birleşme düşüncesinin, 1911'de Fırka'nın en etkili kişisi olarak kendisi tarafından reddedildiğini,[144] bu titizliğininse, İttihat ve Terakki'ye yönelen genel muhalefet içinde Demokratların belirgin bir konuma geçmelerini engellediği söylenebilir. Fırka'nın bu dönemde odaklanmaya çalıştığı demokrasi düşüncesini yaymak düşüncesi, İttihat ve Terakki'ye olan genel muhalefetin, bir parti çatısı altında birleşmesi düşüncesinin ürünü olan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın 21 Kasım 1911 [8 Teşrinisani 1327][145] de kurulmasıyla kaçınılmaz bir biçimde iyice etkisizleşmiştir.

Ülkedeki genel muhalefetin Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nda birleşme eğilimi karşısında Demokratların da bu oluşum içinde yer almasının gündeme gelmesine, Hürriyet ve İtilaf'la Demokratlar arasında en başından oluşmuş sempatinin,[146] Demokratların kişisel tercihleriyle Hürriyet ve İtilaf'a girmeleri şeklinde tezahür etmeye doğru gelişmesi eklenince, Demokratlardan Ahmet Rıfat Bey'in ısrarıyla Bezmi Nusret, Ferruh Niyazi, Muhlis Sabahaddin ve Maliyeci Remzi, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın kurucularından olan Mira-

143 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, İttihat ve Terakki...*, C. III, s. 123.

144 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 87.

145 Birinci, *a.g.e.*, s .48.

146 Fırka, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın kuruluşundan üç gün sonra kutlar: *"Osmanlı Demokrat Fırkası'ndan; vatan ve milleti istimal-i saadetine çalışmak üzere teşekkül eden Hürriyet ve İtilâf fırka-i siyasiyesinin erkân-ı muhteremesine Fırka-i İbad güldeste-i tebrikâtını arz ve o gaye-i kemâle vusûlünü an samim'ül kalb temenni eyler"*, Bkz. *Tesisat*, 11 Teşrîn-i Sâni 1327, No.130, s. 4.

lay Sadık Bey'le görüşmüştür.[147] Bu görüşmede, Demokratlığı muhafaza etmek, Demokrat Kulüpleri'nin tabelalarında demokrat kelimesinin korunması şartlarını öne süren Demokratlarla İtilafçılar, birleşmeyi müzakere etmişlerse de bir sonuca varamamışlardır. Ancak iletişim kesilmemiş, Bezmi Nusret'in hazır bulunmadığı ortamlarda İtilafçılarla Demokratlar arasında görüşmeler sürmüş; bu görüşmelerde, İttihat ve Terakki'yi devirmenin öncelik olduğu, bunun gerçekleşmesinden sonra Demokratların kendi kulüplerinde programlarına uygun hareket etmelerinin serbest olacağı, bilimsel ve toplumsal faaliyetlerine devam edebilecekleri hatta özerk bir konumda olabileceği gibi konular tartışılmıştır. Osmanlı Demokrat Fırkası'nın 22 Teşrinisani 1327 [5 Aralık 1911]'deki son toplantısında, İttihat ve Terakki'ye muhalefetin gerekliliği, Hürriyet ve İtilaf'la birleşilmesi eğiliminin baskınlığıyla, buraya katılmamanın adeta imkânsız olduğu düşüncesinin ve hissiyatının belirleyiciliğinde, çoğunluğun kararıyla Fırka, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılmıştır.[148]

Bu ilhak kararı, Fırka'nın taşra kulüplerine duyurulmuş, Şarköy ve Cerrahpaşa Kulüpleri bu karara ilk uyan kulüpler olmuştur.[149] Bezmi Nusret bu katılma kararına karşı çıkmışsa da Fırka'nın Hürriyet ve İtilaf'a ilhakını önleyememiştir. Bezmi Nusret'in ilhak kararına karşı çıkmasında, Osmanlı Demokrat Fırkası'nı toplumsal ihtiyaca cevap veren; benimsediği değer ve düşünceleri evrensel olan hatta *"siyasi programının her maddesi bir siyasi program olabilecek kadar kuvvetli"* bir parti olarak görmesi; Hürriyet ve İtilaf'ı ise tam tersi; bunlardan mahrum olması; somut önerilerden daha ziyade genel geçer vaatler, içeriği iyice oluşturulmamış fikir ve değinilere sahip, zihinsel mesai tarafı eksik, fikri bütünlükten yoksun yamalı bohçayı andıran bir siyasi oluşum gibi algılaması ve tek hedefinin İttihat ve Terakki'ni yerine geçmek olduğu yönündeki düşünceleri neden olmuştur.[150] Hürriyet ve İtilaf'a katılım öncesinde Fırka'dan bazı kimseler, II. Meşrutiyet'in siyasal hayatında liberal yanı epey güçlü ve tıpkı Osmanlı Demokrat Fırkası gibi siyasal programında siyasal özgürlük, çalışma hayatının ve özellikle işçilerin çalışma koşullarının düzeltilmesi, örgütlenme, vergi reformu, millileştirme/kamulaştırma, barışçı bir siyaset gibi ilkelere yer veren Osmanlı Sosyalist Fırkası'na[151] katılmışlar, Osmanlı Demokrat Fırkası'nın aktif zamanlarındaki kadar olmayan bir canlılıkla faaliyetlerini burada sürdürmüşlerdir.[152]

147 Birinci, *a.g.e.*, s. 52; Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 88.

148 Birinci, *a.g.e.*, s. 52; Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 89; Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, C. I, s. 212.

149 *Teminat*, 2 Şubat 1327, No: 211, s. 4; *Yeni Yol*, 22 Teşrîn-i Sâni 1327, No: 212-1, s. 2.

150 Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 93-96.

151 Osmanlı Sosyalist Fırkası için Bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar*, C. I, İstanbul: BDS Yayınları 2000; Kerim Sadi, *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

152 Tunaya**,** Pertev Tevfik'i Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kurucuları arasında sayar. Şirvanizade Mahmut Tahir, A. Rıfkı, Rıfat Süreyya beylerin ise sonradan buraya katıldıklarını söyler. Bezmi Nusret'in ise, anılarında belirtmediği, bizim araştırmalarımızda rastlamadığımız ancak muhtemelen kendisi hayattayken Tunaya'ya verdiği bilgilere dayanarak Tunaya, bu Fırka'ya katıldığını söyler. Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler...*, s. 212, 285.

Demokratların Hürriyet ve İtilâf Fırkası ile Sosyalist Fırka'ya katılımda, ülkenin içinde bulunduğu siyasal atmosfer ile II. Meşrutiyet'in siyasal hayatının yapısal özelliklerinin doğrudan ilgisi vardır. Bir başka deyişle, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gittikçe artma eğilimi gösteren Meşrutiyetin getirdiği özgürlükçü havayı tehdit eden baskı ve kontrol siyasetine karşı, zihinlerde canlanan başka bir istibdad yönetiminin gelmesi endişesinin baskın olduğu siyasal atmosferin, muhalif oluşumları birleştirici etkisiyle, II. Meşrutiyet'in siyasi düşünce ve hareketlerindeki tamamlanmamışlık, henüz oluşum halinde olan siyasal hareketlerin düşünsel, ilkesel temellerinin esnekliğinden kaynaklanan değişik düşüncelerin birbirlerine eklemlenmesinin kolaylaştırıcı, birbirini içerici yapısının bir araya gelmesi, Fırka'nın dağılmasını kolaylaştırmıştır.

Fırka'nın Sosyal ve Ekonomik Görüşleri

Çalışma Hayatı ve Çalışanlar

Fırka'nın Dahili Nizâmnâmesi ve Siyasi Programı'na belirgin bir şekilde yansıyan; her tür sektördeki işçilerin, çalışanların çalışma ve hayat şartlarının iyileştirilmesi zorunluluğu, Osmanlı toplumunun XX. yüzyılın başında iyice görünür bir hal almış ekonomik şartlarının ve durumunun zorlayıcılığının bir sonucudur. II. Meşrutiyet'in İlanı'nın hemen sonrasında İmparatorluk'ta yaşanan grev dalgası, Osmanlı işçi sınıfının içinde bulunduğu ağır şartların artık dayanılmaz boyutlarda olduğunun bir göstergesiydi.

Osmanlı'da modern anlamda ilk işçi hareketlerinin tarihi 1839'a kadar gitmekte[153] sonrasında başlıca hareketler olarak; Bursa'da 1861'de ateşe verilen fabrika, 1872 Beyoğlu Telgrafhane işçilerinin grevi, 1873'de Haydarpaşa-İzmit demiryolu işçilerinin işten çıkarmalara demiryolunu tahrip ederek verdikleri tepki, 1878 İstanbul terzi işçilerinin, 1879 Şirket-i Hayriye vapur işletmesindeki dökümhane işçilerinin, aynı yılın Temmuz ayında yedi yılda dördüncü kez görülen Tersane işçilerinin grevleri gibi büyük grevlerin yanı sıra duvar işçileri, terziler, ayakkabı tamircileri gibi çalışan kesimlerin ekonomik şartlarının düzeltilmesi istemiyle greve gitmeleri, bu kesimlerin siyasi bir güç olarak ortaya çıkma, hakkını arama, sesini yükseltme pratiklerini deneyimlemeye başladığının habercisidir.

II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908 Temmuzu'ndan aynı yılın Aralık ayına kadar görülen, başlıcaları Makedonya'da ortaya çıkan Edirne-İstanbul hattına kadar genişleyen demiryolu işçileri grevi, Alatini Tuğla Fabrikası işçileri, Varnalı şimendifer işçileri, Zonguldak maden işçileri, Şirket-i Hayriye işçileri grevleri; Kazlıçeşme deri işçileri, Manastır dokuma işçileri, İstanbul kömür yükleme ve tütün deposu işçileri grevleri olmak üzere grev sayısı 111'i[154] bul-

153 Yavuz Selim Karakışla, "Osmanlı Sanayi İşçisi Sınıfının Doğuşu", *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler*, der. D. Quataert- E. J. Zürcher, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, s. 29.

154 II. Meşrutiyet dönemi işçi hareketlerinin ve grevlerinin tablosu için Bkz. Dimitry Şişmanov, *Türkiye'de İşçi ve Sosyalist Hareketler*, İstanbul 1978, s. 21-23; Hakkı Onur, "1908 İşçi Hareketleri ve Jön Türkler", *Yurt ve Dünya*, Ankara: Mart 1977, s. 277-295.

muş, bu grevler de, tıpkı daha öncekiler gibi ekonomik şartların zorlaması sonucunda daha iyi ücret ve çalışma koşullarına kavuşma isteğinin bir sonucu olarak gelişmiştir.[155] Meşrutiyet öncesinden gelen bir deneyim olarak işçilerin bu tür grev ve protesto hareketleri, Meşrutiyet'in siyasal özgürlük havasında daha da belirgin hale gelmiş, bu da, dönemin siyasal partilerini değişik ölçülerde çalışan insanların sorunlarına eğilme, anlamaya çalışma ve çözüm önerileri üzerinde durmayı zorunlu kılmıştır.

Osmanlı Demokrat Fırkası, başta işçiler olmak üzere diğer çalışan kesimlerle ilgili grev haberlerini, sosyal ekonomik durumlarını, çalışma şartlarını, işyerlerine dair sorunları ve bu sorunlara yönelik çözüm önerilerini, değinilerini sürekli gündeme getirmiştir. Örgütsüzlük yüzünden işçi ve ameleler arasında dayanışma olmadığı için grevlerden yeterince ve kalıcı sonuç alınamadığı, bu örgütsüzlüğün farkında olan işyeri sahiplerinin[156] elinin güçlü olduğu vurgulamıştır. Örneğin patronların işçileri, ameleleri sadece emeklerinden yararlanılan makinelermiş gibi gördüğünün eleştirildiği bir yazıda, sorunun genel ekonomik sistemde olduğu, bunun değiştirilmesi gerektiği, aksi halde bu sistem içinde yapılan grevlerin işe yaramayacağı hatta işçilerin sefaletini artıracağı söylenmiştir.[157]

Genel ekonomik sisteme işçilerin, amelelerin yararına olmadığı için yöneltilen eleştiriler; kadın işçilerin erkek işçilere göre daha az çalıştırılması gereğinin sadece vicdani bir sorumluluk olmadığı, XIX. yüzyıl bilimi olan sosyolojinin de bu fikirde olduğu, kadın işçilerin neredeyse köle gibi günde 3 ila 5 kuruş yevmiye ile 14 ila 16 saat arasında çalıştırıldığı, bu ağır çalışma saatlerinin karşılığının çok az olduğu, üstelik bunun kadınları ruhsal ve fiziki olarak yıprattığı, sayıları 700-800 arasında bulunan bu kadınların çocuklarını iyi yetiştiremeyeceği gibi somut örneklerle içeriklendirilmiştir.[158]

Demokratlar, kadın işçilerin sorunlarını göstermek, bunların çözümü yönünde yayın yapmalarının yanı sıra onların istek, dilek ve şikayetlerini de gazetelerinde dile getirmişlerdir. Üç madde halinde sıralanan bu isteklerin ilki, alınan yevmiye ile geçinemediklerinden, *"mikdâr-ı münasib"* oranda bir zam; ikincisi, *"kadın olmak hasebiyle bünyelerine büsbütün muzır olan"* 14 ila 16 saat arasında değişen mesai saatlerinin en fazla 10 saate düşürülmesi; üçüncüsü, otuz dakika olan teneffüsün yetmediğinden bu teneffüsün bir saate çıkarılmasıdır.[159]

Kadın işçilerin yanı sıra çocuk işçilerin durumunun da içler acısı olduğuna dikkat çekilmiş, üstelik çocuk işçilerin bu vahim durumu evrensel bir de-

155 Karakışla, *a.g.m.*, s. 32.
156 1915 sanayi sayımlarına göre imparatorluk sınırları içinde 10'dan fazla işçi çalıştıran 264 fabrika vardır. Bunlardan yarıdan fazlası İstanbul ve çevresinde bulunurken, İstanbul'u, İzmir ve Bursa izlemektedir. Bu 264 fabrikadan 214'ünün sahibi tek kişidir, 28 fabrika çok sermayeli, 22'si ise devletindir. Bkz. Gündüz Ökçün, *Osmanlı Sanayii 1913, 1915 Yılları Sanayi İstatistiki*, Ankara: DİE, Tarihi İstatistikler Serisi, C. IV, 1997, s. 14-17.
157 "Bizde Tatil-i Eşgal", *Türkiye*, 31 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 18, s. 1.
158 "Bursa'da Grev", *Selamet-i Umûmiye*, 19 Ağustos 1326, No: 19, s. 3.
159 *a.g.e.*, s. 3.

ğer, ilke olarak, insan hayatına verilen önem ışığında değerlendirildiğinden, on dört yaşından küçük erkek ve kız çocuk işçilerin çalıştırılması insan hayatına değer verme ilkesi ile ters düştüğü için eleştirilmiştir.[160]

Demokratların, çalışanların haklarına sahip çıkılacağı, bunları genişletmeye çalışılıp korunacağı temel ilkesinden yola çıktıkları görülür. Bu temel ilke, belirtilen kesimlerin hükümetlerce göz ardı edilmişliğinden kaynaklandığı gibi, bizzat var olan durumun kötülüğünden, artık katlanılamaz seviyeye gelmesinden de kaynaklanmıştır. Demokratlar sadece bu kesimlerin sorunlarını dile getirmek, çözüm önerileri sunmakla kalmamış, bazı yazılarda görülen şekilde okuyucuların işçilere, amelelere, rençberlere, köylülere empati kurabilmesi için olabildiğince teknik bir dilden kaçınmışlar, duygusal bir dil kullanmışlardır.[161] Özellikle Avrupa'da bu sorunlara, konulara nasıl yaklaşıldığı örneklerinin verilerek,[162] sorunların genel ekonomik sistemin daha insanca düzenlenmesi perspektifinden görülmeye çalışılması; Demokratların, meşrutiyet hükümetlerinin problemin sadece ekonomik yönüyle ilgili oldukları, evrensel bir ilke olarak insan hayatının önemi ve değeri noktasını eksik gördükleri eleştirisinin bir sonucudur.

Çalışan, emeği ile geçinen, göz ardı edilmiş, haklarını koruyamaz hale gelmiş, getirilmiş insanlara dayanma hassasiyeti, Demokratları sosyalistlere yakınlaştırmış, hatta Fırka'nın önde gelen üyelerinden olan Pertev Tevfik hem Osmanlı Demokrat Fırkası'nda hem de Osmanlı Sosyalist Fırkası içinde faaliyet göstermiş,[163] sahibi olduğu *Muahede* gazetesi, demokrat ve sosyalist bir düşünsel izlek içinde yayın yapmıştır. Demokratlarla sosyalistler arasındaki bu yakınlaşmanın işaretleri olarak Demokratların gazetelerinde, sosyalistlerin II. Enternasyonel Kongresi'nde dile getirdikleri Osmanlı Meşrutiyeti'ne destek verilmesi ile İttihatçıların baskıcı politik görüşlerinin eleştirilmesinin[164] yanı sıra, özellikle Hakkı Paşa Hükümeti'nin izlediği sindirme politikasının mağdurlarından olan sosyalistlere ilişkin gelişmeler başta olmak üzere[165] diğer gelişmelere de yer verilmiştir.[166]

160 "Himâyet-i Beşeriyyet", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 4.

161 "Reji Amelesi", *Azad*, 21 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 3, s. 3; "Himâyet-i Beşeriyetten", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 3; "Bursa'da Grev", *Selamet-i Umûmiye*, 19 Ağustos 1326, No: 19, s. 3.

162 "Fransa'da Tatil-i Eşgal", *Türkiye*, 17 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 3; "Fransa'da Tatil-i Eşgal", *Muahede*, 6 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 2, s. 3; "İspanya'da Tatil-i Eşgal", *Genç Türk*, 10 Kânun-i Evvel 1326, No: 1, s. 3; "Paris'te Tatil-i Eşgal", *Yeni Ses*, 3 Teşrîn-i Evvel 1326, No. 6, s. 1.

163 Tunaya, Osmanlı Demokrat Fırkası'nın önde gelen üyelerinden Bezmi Nusret, Şirvanizâde Mahmut Tahir, A. Rıfkı (Derviş Ruhullah) ve Rıfat Süreyya beylerin Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın içinde faaliyet gösterdiklerini söyler. Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal* ..., C. 1, s. 278.

164 "Sosyalistler ve Terakkiyât-ı Osmaniyye", *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Ağustos 1326, No: 23, s. 3; "Beynelmilel Sosyalist Kongresi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Ağustos 1326, No: 23, s. 3.

165 "Memleket Sahibleri Orada Yabancı", *Türkiye*, 18 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 5, s. 1.

166 "Sosyalistlere Müjde", *Türkiye*, 5 Eylül 1326, No: 9, s. 4.

Dönemin demokratlarıyla sosyalistleri arasındaki en belirgin fark; Demokratların, yukarda belirtilen kesimleri, ülkenin varlığının sürdürebilmesi için gerekli olan kalkınmak, zenginleşmek, meşrutiyetin yerleşmesi ana amacının gerçekleştiricileri olarak araçsal birer konuma yerleştirmişlerine karşılık, sosyalistlerin, bu kesimleri hem dayanak noktası, hem de proleter bilinç kazandırılması gereken muhkem siyasal özne olarak tahayyül etmeleridir.

Dış Ekonomik Bağımlılık ve Dış Siyaset

Demokratların üzerinde en çok durduğu gelişmeler iki başlıkta toplanabilir; Bunlar, dış ekonomik bağımlılık ana teması altında toplanabilecek kapitülasyonlar, yabancı sermaye, dış borçlanma konuları ile dış siyasal gelişmeler başlığının belli başlı içeriği olan İtilaf ve İttifak devletleri bloklaşması, Osmanlının bu kamplaşmanın karşısında ne yaptığı, yapması gerektiği ile İran, Portekiz ve İspanya'daki meşrutiyet, cumhuriyet, özgürlük yanlısı hareketlerdir.

"Milletler her surette istiklallerini temin etmelidir ki bir istikbal-i terakkiye ve te'âlîye doğru koşabilsinler"[167] cümlesiyle özetlenebilecek, bir ülkenin bağımsızlığının ekonomik zenginliğiyle, yeterliliğiyle doğrudan ilgili olduğu düşüncesi en fazla rastlanılan temalardan birisidir. Bu ana fikir üzerinden kapitülasyonlar, yerli sanayinin gelişmesine sekte vuran; siyasal, sosyal adli, kültürel birliğin sağlanmasını engelleyen; ülkeyi dışarıya bağımlı kılan sonuçlarıyla ele alınırken, dış borç arayışı da, ülkenin dış siyasetinde yeterince bağımsız davranmasının önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Örneğin bir ülkenin, milletin ruhunun adalet olduğu o ülkenin var kalabilmesi için devletin adaleti eksiksiz dağıtması gerektiğinden bahisle, kapitülasyonların bu hayati içeriği sakatladığı, onun toplumsal barışı dahi etkilediği, bağımsızlığını yeni kazanmış Bulgaristan, Romanya, Yunanistan, Sırbistan gibi ülkelerin bile bundan haberdar olduğu, Osmanlı'da herkesin bu illetten haberdar olmasına rağmen bir türlü kaldırılamadığından bahseden bir yazıda: kapitülasyonları kaldırmanın sadece dış ekonomik bağımlılığı yok etmek açısından değil toplumsal beka açısından da şart olduğu söylenerek, onun tahrip edici etkisi toplumsal hayata teşmil edilmiştir.[168]

Kapitülasyonlarla birlikte ele alınan bir diğer konu dış borçlanma arayışları ve bu arayışların yol açtığı bağımsız dış politika üretmeyi engelleyen zafiyettir. Üstelik bu zafiyet, tarihsel bir sürecin sonucu olduğu için sorun, tarihsel ard alanı göz ardı edilmeden verilmeye çalışılmıştır.[169]

Ülkede sermaye azlığından dolayı yabancı sermayeye, özellikle imar, sanayi ve ziraat alanlarında çok ihtiyaç olduğu[170] ancak gelecek sermayenin, ülkenin

167 "Esas-ı Meşrutiyet", *Türkiye*, 27 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 14, s. 1.
168 "Kapitülasyonların 'Adem-i İlgası", *Selamet-i Umûmiye*, 15 Temmuz 1326, No: 12, s. 1.
169 "Yaşamak İçin", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 1; "İstikraz Meselesi", *Genç Türk*, 12 Kânun-i Evvel, No: 3, s. 4; "İstikraz Meselesi", *Muahede*, 7 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 3.
170 "Osmanlı Bankası ve Hazine Teşkilatı", *Muahede*, 22 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 10, s. 4.

içişlerine müdahale, mevcut siyaset anlayışını zorla ya da daha örtük yollarla değiştirmek niyetinde değilse olumlu bakılabileceği, yabancı sermayenin sükûnet ve barış olan yere daha kolay geldiği gibi bunun ülkenin kalkınmasına yönelik akıllıca yöneltilmesi, kullanılması halinde istenilen sonuca ulaşabileceği Demokratlar tarafından belirtilmiştir.[171] Ancak ülkenin mali durumunun kötülüğünden dolayı[172] yabancı sermaye girişinin ve dış borçlanmanın süratli yapılmasının bağımsız dış politikayı imkânsız hale getirdiği, bunun da en çok Almanya'nın işine geldiği söylenmiştir. Nitekim Almanya'nın Osmanlı'yı kendi tarafına çekmek için izlediği politikaların, devlet kademelerinde ona karşı belirgin bir sempati yarattığı, bu sempatinin Almanya ile ittifak etmeye doğru geliştiğine yönelik haberler üzerine,[173] Abdullah Cevdet'in "Bir Kürd" imzasıyla yayınlanan yazısı üzerinden Demokratlar, görebildiğimiz kadarıyla hep sadık kalacakları, şu genel düşüncelerini açıklarlar:[174]

> *"Biz diyoruz ki, ittifak yekdiğerine az çok müsavi olan kimseler arasında münkâd olmak şartıyla nafi' olur. Aksi halinde ittifak zayıf tarafın ziyanıyla neticelenir."*

Fırka'nın dış politikada barışçı bir siyasetten yana olduğu, muhtemel bir genel savaşta *"cihangirâne"* emeller besleyen devletlerden uzak durması gerektiği uzun izahlarla gazetelerde yer bulmuştur. Fırka'nın kurucularından Fuad Şükrü bir yazısında, III. Selim'le başlayan, II. Mahmut ile devam eden sonrasında Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleriyle pekişen olabildiğince müstakil ve barışçı dış politika izlemek, Avrupa'daki denge ve rekabeti gözeterek konum almak geleneğinin bırakılmamasını ısrarla vurgulamıştır.

Fuad Şükrü, bu barışçı politikaya Osmanlı toplumunun kendi iç barışı ve devam eden modernleşme sürecine katkısı odağından bakarak, bu dış politika sayesinde ıslahatların yapılabildiğini ve bu nedenle Osmanlı'nın halen ayakta olduğunu belirttikten sonra, Almanya, Avusturya ve İtalya gibi yayılmacı politikalar izleyenlerin tarafında yer almanın büyük hata olacağını söylemiştir. Fuad Şükrü, bu hatada ısrar edilir de savaşa girilirse bunun Osmanlı toplumunun kendi iç gelişmesini engelleyeceğini; barışçı bir tavır takınmanın ülkenin içinde bulunduğu siyasal, sosyal, ekonomik şartların bir gereği olduğunu; akıllıca davranılarak Almanya'nın aldatıcı önerilerine kanılmamasını vurgulayarak düşüncelerini detaylandırmıştır. [175]

Avrupa'daki devletler arası rekabetin, Osmanlı'yı hemen taraf tutmak zorunluluğunda hissettirecek kadar yoğun olmaması[176] ile, ülkenin kendi iç şartlarının barışçı politika gütmeyi zorunluluk haline getirmesi, bir başka deyişle

171 "Yaşamak İçin", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 1.

172 "Maliyemiz Nasıl Düzelebilir?", *Türkiye*, 25 Teşrîn-i Evvel 1326, No. 12, s. 1.

173 "Genç Türkiye ve Almanya'nın Tes'îri", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 25, s. 2.

174 "İttifak Merakı", *Selamet-i Umûmiye*, 9 Ağustos 1326, No: 18, s. 3.

175 "Mâzi ve Hâl", *Yeni Ses*, 4 Teşrîn-i Evvel 1326, No. 7, s. 1.

176 "İngiltere ve Almanya", *Genç Türk*, 14 Kânun-i Evvel 1326, No: 5, s. 3; "Fransa ve Almanya", *Genç Türk,* 14 Kânun-i Evvel 1326, No: 5, s. 3.; "Rusya ve Almanya", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kanûn-i Evvel 1326, No: 1, s. 2.

bu somut durumdan ayrı olarak barışçı politikanın düşünsel temellendirilmesiyse; ülkenin iç huzurunun sağlanmasında acil ve gerekli yenileşme girişimlerine, *"ittihad, itilaf, vadilerinde terakki ile teselli ile yürüyebilmekliğimize"* yardımcı olacağı düşüncesine,[177] Osmanlı'nın artık cihangirliği bıraktığı, XX. yüzyılın cihangirlik çağı olmayacağı[178] muhasebesine dayanır. Demokratların, Avrupa'daki bloklaşma karşısında hükümeti barış yanlısı bir politika izlemesi gerektiği konusundaki ısrarcılıklarının ardında yatan nedenlerden biri de, barışçı bir politika izlenmemesi durumunda Osmanlı milletlerinin dolayısıyla toplumsal birliğin ve barışın yok olacağı endişesiydi. Bu endişeden azade olmak için, iç ve dış her tür siyaset üretiminin ittihâd-ı anâsırı samimi bir şekilde benimseyen halka dayanması gerektiği düşüncesiyse[179] sadece toplumsal barışını sağlayan bir ülkenin dış politikada başarılı olabileceği öncülüne dayanmaktaydı.

Fırka'nın özgürlük ve haklar temelli bir siyasal bilincin sadece iç siyaseti değil, dış siyaseti de belirlemesi gereken bir esas olarak görmesi, dünyanın diğer bölgelerindeki gelişmelere bu hassasiyetle bakmalarını sağlamıştır. Bunun gazete sütunlarına en fazla yansıyanı İran'daki meşrutiyet yanlısı hareketlere[180] gösterilen ilgi ve destektir.[181] İran'daki meşrutiyet yanlılarının monarşiye karşı giriştikleri mücadele, Jön Türkler'in Abdülhamid İstibdâdı'na karşı yaptıkları mücadeleyle benzerlik kurularak yüceltilmiş ve desteklenmiş hatta Demokratlar; İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'ni meşrutiyet yanlısı İranlılara ilgisiz kaldığı, destek vermediği için eleştirmişlerdir.[182] Aynı ilgi, özellikle

177 "Yaşamak İçin", *Türkiye*, 16 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 3, s. 1.

178 *"Cihangirlik fikri teb'âd eylemiştir. Cihangirlik bizim için gayr-i tabîîdir. Bütün tarihte görüyoruz ki yerinden çıkanlar daima yerine girmeğe mahkumdur. Bizim en ehemmiyet vereceğimiz XX. asrın cihangirliği, cihangir-i fen ve sanattır. Bizim bugünkü halimiz, bugünkü vatanımız olduğu gibi bize kâfîdir. Biz artık bir şey istemiyoruz. Bununla kanaat edelim. Artık kendi başımıza kalalım, ağrılarımızı iyi etmekle, cerahatlarımızı bağlamakla, yanımızdaki uyuyanları uyartmakla meşgul olalım. Şimdi vazifemiz susmaktır, çalışmaktır. İstemiyoruz ki artık, kimse bizden bir şey alabilsin, ne de biz başka bir şey alalım."* Bkz. "Vazifemiz", *Türkiye*, 9 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 27, s. 1.

179 *"Bu dakîka-yı içtimaiyeye dikkat iledir ki, heyet-i Osmaniye baştan başa memnun edilebilir. Aksi ise tevlîd-i mevâret eder. Çünkü artık: amir, hakim, talib, sahib varsa eğer toprakda o da millet, o da* millet, o da millet mutlaka." Bkz. "Asayişe Pek Muhtacız", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 1.

180 Osmanlı ve İran reformistlerinin karşılıklı etkileşimleri için Bkz. Farina Zarinebah, "Osmanlı İmparatorluğu ve İran'da Modernite ve Meşrutiyet", İstanbul: *Toplumsal Tarih*, Ekim 2007, S.166, s. 24-34.

181 "İran Ahvali", *Genç Türk*, 15 Kânun-i Evvel 1326, No: 6, s. 3; "İran Ahvali", *Genç Türk*, 20 Kânun-i Evvel 1326, No: 11, s. 4; "İran'da İrtica", *Muahede*, 8 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 1; "İran Ahvali", *Muahede*, 9 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 5, s. 2; "İran", *Selamet-i Umûmiye*, 5 Ağustos 1326, No: 17, s. 2; "İran", *Selamet-i Umûmiye*, 9 Ağustos 1326, No: 18, s. 3; "İran Ahvali", *Türkiye*, 14 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 1, s. 4; "İran Ahvali", *Türkiye*, 17 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 3; "İran Ahvali", *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Eylül 1326, No: 36, s. 4.

182 "Hükümet-i Osmaniye ve İran", *Genç Türk*, 19 Kânun-i Evvel 1326, No: 10, s. 4; "Hükümet-i Osmaniyye ve İran Meselesi", *Muahede*, 8 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 2; "Türkiye ve İran", *Türkiye*, 18 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 5,s. 2.

Portekiz ve İspanya'daki özgürlük mücadelelerine de gösterilmiştir.[183]

Tarım, Ticaret ve Sanayi

Osmanlı toplumunda sanayinin henüz yeterince gelişmemiş olduğu gerçeği; Demokratları, ülke nüfusunun ezici çoğunluğunu oluşturan ve büyük sorunlara sahip tarım kesimi üzerine odaklaşmalarını sağlamıştır. Bu odaklanma, çoğunlukla köylülerin hayat şartlarının kötülüğü ile tarımdaki verimin artmasının önemi üzerinedir.

Gazetelerde ticaret, zanaat ve sanayi kesimine tarım kesimine oranla daha az yer verilmiş gibi gözükse de, Demokratların ülke ekonomisini bir bütün gibi algılamalarını bir sonucu olarak, her sektörün bir diğerine bağlı ve topyekûn bir iyileştirmeye, geliştirilmeye, kuvvetlendirilemeye muhtaç olduğu düşüncesi temel bakıştır. Belirtilen sektörlerdeki genel durumun kötülüğünün getirdiği ümitsizlik ara ara epey belirginleşmiştir.[184] Bu ümitsizlik, o anda işbaşında olan İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin gösterdiği performansının kötülüğüyle birleşmesine rağmen Demokratlar, sorunları tespit etmek, çözüm önerileri getirmek çabasında ısrarcı olmuşlardır.

Örneğin, Anadolu'nun ya da Rumeli'nin uzak köylerine gelmeden İstanbul'a birkaç saat, gün mesafedeki köylerin ne kadar yıkık, fakir olduğunu, bunun sorumlusunun ise, *"en sefil ve alçak haksızlıklarla asırlardan beri tekrar eden cinayete benzer bu şeylerin fail-i hakîkîleri aranırsa şüphesiz evvela göze batan cehalet, sonra aristokratlar, daha sonra kuvve-i tesbitiyeden mahrumiyet"* denildikten sonra İttihat ve Terakkki Cemiyeti üyesi, Aydın Mebusu Ubeydullah Efendi'nin, Fırka'nın Aydın şubesinde verdiği konferansta söylediği, *"biz de aristokrasi var mıdır ki demokratlara lüzum olsun"*[185] sözüne binaen, *"bizde aristokratlar yokdur, hep demokratız diye iddia edenler taşralarda halka, hatta hükümete kadar icrâ-yı nüfûz eden beylere, ağalara acaba ne diyorlar? Mütegallibe değil mi?"* sözlerinden yola çıkılarak, İttihatçıların ve işbaşındaki İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin toplumsal sorunlara bakışı ve algısı eleştirilmiş; feodal yapılanmaları görmemenin, ona dokunmamanın dolaylı yoldan fakirliğe ve cehalete de göz yummak demek olduğu, siyasetin, özellikle de Demokratların bu tür ağalık, beylik düzeninin derhal kaldırılması için çaba göstermesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır.[186]

183 "Lizbon Ahvali", *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Eylül 1326, No: 36, s. 4; "Portekiz Ahvali", *Yeni Ses*, 4 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 7, s. 3; "Portekiz İhtilali", *Yeni Ses*, 3 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 6, s. 2; "Portekiz İhtilalinin Tarihçesi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 25, s. 1; "Portekiz Ahvali", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kânun-i Evvel 1326, No: 1, s. 4; "Cumhuriyetin Muzafferiyet-i Kemâlesi", *Yeni Ses*, 3 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 1, s. 4; "İspanya'da Cumhuriyet", *Yeni Ses*, 3 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 6, s. 3.

184 *"Memleketimizde henüz sınıf yoktur, ziraat yoktur, ticaret yoktur. Bir kısım halk ot yiyor, bir kısım halka açlıktan ölüyor, bir kısım halk ihtiyâcâtını def etmek için çalıyor, hırsızlık ediyor, kardeşini öldürüyor. Memleketimizde her taraf viran, evet, ve müthiş sefalet-i umûmiye…"* Bkz: "Yaralar ve Sargılar", *Selamet-i Umûmiye*, 9 Ağustos 1326, No: 18, s. 1.

185 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal …*, s. 209.

186 "Selamet-i Umûmiye Müdüriyetine", *Selamet-i Umûmiye*, 3 Haziran 1326, No: 5, s. 3.

Taşradaki yapısal sorunlardan kaynaklanan fakirliğin yanında, devlet bürokrasinin ve ondan sorumlu hükümetin taşrayla iletişiminin eksik, hızlı hareket etmekten, akılcı pratik tedbirler almaktan yoksun olduğu eleştirisine en iyi örnek Abdullah Cevdet'in "Bir Kürd" imzalı "İnsan Tavuk Değildir" yazısında dile getirdikleridir. Yazıda, Sivas ile Kayseri arasında bulunan etrafı bataklıklarla çevrili 300 haneli Palas Köyü'nde görülen hummanın her sene onlarca insan canından ettiğini söyleyen Cevdet, bütün Anadolu'da durumun benzer olduğunu, sorunun günübirlik çözümlerle değil, insan hayatına değer vermek bilincine sahip olmakla çözülebileceğini işaret etmiştir.[187] Aynı minvaldeki bir başka yazıda, Meclis-i Mebûsan Başkanı Ahmed Rıza Bey'in Anadolu ve Rumeli'ye yaptığı geziden edindiği, halkın fakir ve yoksul olduğu yönündeki tespitlerini Meclis Başkanı olarak kürsüden dile getirmeyişi eleştirilmiş, halk için gerekli kanunların derhal çıkarılmaya başlanması, Meşrutiyet'in en çok bu yüzden var olduğu, olması gerektiği, Meclis'in bu konuda çok yoğun ve verimli mesai yapması istenmiştir.[188]

Köylülerin, halkın fakirlik ve cahilliğinin, bu tür somut örneklerinin yanı sıra, ilerlemek, garplileşmek, medeni bir millet olmak gibi soyut hedefler için yenilmesi, çözülmesi gereken öncelikli sorunlar olduğu da Demokratlarca sık sık belirtilmiştir. Bu sorunların çözümü gerçekleşmezse, bir başka deyişle ülkenin büyük kesiminin temel hayat standartlarında gözle görülür bir iyileşme, zenginleşme olmazsa bütün modernleşme, batılılaşma sürecinin bir taklitten ibaret kalacağı, bunun da ülkeyi bir şahsiyet, haysiyet sorunu eşiğine getirip bırakacağı söylenmiştir.[189]

Demokratların fakirlik ve cahillik yenilmeden modernleşmenin başarısızlığa uğrayacağı, bir taklitten ibaret kalınacağı düşüncesinin altında, halkın zenginliği ile devletin zenginliğinin aynı şeyler olduğu iddiası vardır. Devletin zenginliğinin halkın zenginliğiyle doğru orantı içerisinde olduğu ana izleği tarım, ticaret ve sanayi sektörlerine bakışın genel çerçevesini de çizmiştir. Bu ekonomik anlayış, belirtilen konu başlıklarına sahip hemen her yazının ana fikridir.[190]

Fırka, benimsediği ve hatta demokrasi ile eş tuttuğu *"hâkimiyet-i 'âvam"* ya da *"hâkimiyet-i 'âmme"*nin tam olarak gerçekleşmesi için, bunların öznesi olacak işçilerin, köylülerin müreffeh, üretici, bilinçli vatandaşa doğru evrilmeleri gereğinin çok iyi farkındadır. Üstelik bu evrilme, hem demokrasinin yerleşmesi hem de vatanın ve devletin beka kaygısının giderilmesini beraber sağlayacağı gibi ikili bir yarar çerçevesinden görülmüştür.

187 "İnsan Tavuk Değildir", *Türkiye*, 17 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 4.

188 "Ahmed Rıza Bey'in Nutku Münasebetiyle", *Türkiye*, 4 Teşrîn-i Sâni 1326, No: 22, s. 2.

189 "İleri Daima İleri", *Genç Türk*, 16 Kânun-i Evvel 1326, No: 7, s. 2.

190 *"tezyid-i ziraat için bağırmaktan seslerimiz kısılacak hale geliyoruz da teshil-i ahvâl-i zirai hakkında bir çare düşünmüyoruz. Şimdiki usûlden müte'azzir olan kim? Ahâlî ile hazine-yi devlet öyle ise ziraiye faidey-i bahs edecek suret-i daimada umûrunda mazhâr-ı teshilât olabilecek cumhuriler bulunmalıdır. Bu da hükümete ait bir vazife. Ma'lûmiye ahâlî zengin bulunursa Hazîne-yi Devlet de zengin, fakir olursa hazîne de o nisbette gayrimetin olur."* B.k.z."Ziraate Dair", *Selamet-i Umûmiye*, 15 Temmuz 1326, No: 12, s. 3.

Demokratların ticarete bakışlarında hemen göze çarpan algı, tıpkı tarım konusunda olduğu gibi, ticaretin de ülkenin ilerlemesinin motoru olduğu düşüncesidir: *"bedîdâr bir şeydir ki, bir milletin terakkisi ziraatle, zanaatıyla ve ticaretiyle kaimdir."* [191]

Ticaretin önemi, Avrupa'daki ticari kurumlar ile bunların siyasete etkisi gözetilerek işlenmeye özen gösterilmiştir. Bu perspektifin örneklerinden birisi, ülkenin değişik bölgelerinde 150 tane bulunan ticaret odasının Avrupa'daki benzerlerine oranla kurumsallaşmalarının yetersiz olduğu; ticarete ait her şeyden sorumlu olmak gibi bir dertlerinin bulunmadığı; üretilen emtianın örneklerinin gösterildiği sergi, müze ve buna benzer girişimlerinin olmadığından hareketle Avrupa'daki odaların yaptığı üyelerini iç ve dış pazarlara yönlendirmek gibi faaliyet yoksunluğunun Osmanlı tacirlerinin kazançlarının az olmasına yol açtığını söyleyen yazıdır. Ancak yazı, sadece bunu işaret etmekle kalmamış, siyasetin toplumsal tabanının kimlere dayanması gerektiğine dair bir tercih olarak; bu odaların ataletinin gerek tacirlerin gerekse de üretici kesimlerin iç siyasete etki yapamamalarıyla onu yönlendirememesiyle sonuçlandığını Avrupa'da durumun ise bunun tam tersi olduğunu da belirtmiştir.[192] Bu karşılaştırma perspektifi ülkedeki özel girişim eksikliği için de geçerlidir. Abdülhamid'in mutlakiyetçi yönetiminin Osmanlıların Dünya, özellikle de Avrupa konusunda yeterince bilgi sahibi olmasını engellediği tesbitiyle başlayan bir yazıda; Meşrutiyet'le beraber bunun kalkmaya başladığını, ilk ve en iyi anlaşılanın Avrupa'nın gelişmişliği olduğunu, üstelik hem bu bilgiden mahrum kalma hem de bilginin getireceği fiiliyat ve nimetlerden mahrum olma halinin Avrupa'ya yetişme çabalarını da güdük bırakacağı söylenerek, konu özel girişime getirilmiştir.[193]

Osmanlı'da özel girişimin yeterince olmamasının en önemli nedenlerinden biri olarak; Osmanlıların memur olma tutkusunun yoğunluğu, memuriyetin getirdiği garantinin verdiği rahatlık gösterilmiştir. Bunun, özel girişim ruhunu zedelediği gibi devletten bağımsız bir inisiyatif alma, bir başka deyişle sivil girişim ve faaliyetleri daha baştan güçsüz bıraktığı, dolayısıyla özel girişimin ticari zenginlik üretmesinin yanında önemli bir siyasal sonucunun da, daha özgür rejimlerin doğmasını hızlandıran bir olgu olduğundan hareketle, memur zihniyetinin eleştirel bakış ve çoğul siyasal sistemin gelişmesine engel olduğu söylenmiştir. Bu tür alışkanlıkların daha da kökleşmesine Abdülhamid'in yönetimi gibi baskıcı yönetimlerin yerleşik, uzun süre kalıcı olmasının yardım ettiği işaret edilmiştir.[194]

191 "Hükümet-i 'Âmme", *Selamet-i Umûmiye*, 21 Mayıs 1326, No: 4, s. 1.

192 "Yaralar ve Sargılar II.", *Selamet-i Umûmiye*, 19 Ağustos 1326, No: 19, s. 1.

193 "Teşebbüs-i Şâhsi Yok", *Türkiye*, 7 Haziran 1326, No: 1, s. 1.

194 "Hürriyet-i Hakîkîye", *Türkiye*, 29 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 16, s. 1. Demokratların özel girişim konusunda, Prens Sabahaddin'in kurduğu Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin fikirleriyle benzer görüşleri olsa da, gerek Osmanlı Demokrat Fırkası'nın Siyasi Programı ve Dahili Nizâmnâmesi'nde gerekse de Fırka'nın çıkardığı gazetelerde konu, daha çok özgürlükçü bir rejimi engelleyen "emir alma ve vermenin" yarattığı uysal insan tipinin demokratik, çok partili bir siyasal hayata uygunsuzluğu açısından ele alınmıştır.

Sonuç olarak Demokratlar, Osmanlıların ticaret için gerekli yeteneğinin olmasına rağmen, bu yeteneğin ülkedeki örgütsüzlüğe, devletin yeterince teşvikinin olmaması gibi maddi engellere takıldığını, bunların aşılması gerektiğinin yanı sıra, Abdülhamid'in baskıcı yönetiminin sindirdiği girişim ruhu ile iş yapma becerisinin bir an önce kazanılmasının da zorunlu olduğunu belirtmişlerdir.[195]

Sanayi konusunda ise Fırka, ülkenin zayıflığının farkındadır. Bu farkındalık, bir önceki yüzyıl başlayan, XX. yüzyılda da devam edeceği belli olan ve Avrupa'ya sadece tarım ya da ticaretle sağlanamayacak ekonomik, toplumsal, askeri, diplomatik güç sağlayan sanayileşmenin, Osmanlı'da zayıflığının nedenleri ve geliştirilmesi lüzumu üzerine yazılarda belirginleşir.

Sanayileşmenin çağın baskın gerçeği olmasına karşılık ülkenin bu konudaki yetersizliği, sanayileşme sürecine bir an önce girip sektöre kısa zamanda sahip olunmazsa, çağın dışında kalınacağı endişesi, Demokratların sanayi konusundaki düşüncelerini belirleyen gerçeklerdir. Bu da Demokratları, yeterince var olduğundan şüphe duyulmayan yetenek gibi insani unsur ve becerilerle, madenler gibi doğal zenginliklere rağmen bir türlü ciddi, planlı, topyekûn harekete geçilememesinden kaynaklanan Avrupa'dan çok geride kalmışlığa yöneltmiştir. İlk dile getirilen sorun, Osmanlı toplumsal hayatının alışkanlıklarının etkileridir. Bir başka deyişle tıpkı ticaretteki gibi, sanayide de yeterince gelişilememiş olunmasının en önemli nedenlerinden biri olarak: Osmanlı sosyal-ekonomik hayatının çeşitlenip zenginleşmesini önleyen, herhangi bir memuriyet elde edilince insanı zihinsel ve beceri pratiklerini şekillendiren yapı olarak tanımlanan memuriyet ülfeti gösterilmiştir.[196] Bu ülfetin, okullardaki ders müfredatları, ebeveynlerin ve toplumsal hayatın önemli figürlerinin çocuklara verdiği öğütlerin etkisi gibi nedenlerle çok küçük yaşlardan itibaren oluşmaya başladığı, bunun derhal değiştirilmesinin zorunluluğu belirtildikten sonra, sanayinin gelişmesi için sermaye ve ihtisas sahibi insanlara ihtiyaç duyulduğu, bunların ülkede hemen hiç olmadığı için derhal işe büyük bir iştahla başlanması gerektiği belirtilmiştir. Aksi takdirde sanayi çağından geride kalmanın; dokumacılık ve yiyecek sektörü gibi halkın doğrudan gündelik hayatındaki ihtiyaçlarından, ulaşım, demir-çelik, askeri sektörler gibi devletin gücüne güç katan stratejik sektörlere kadar hemen her alanda geride kalmanın kader olacağı belirtilmiştir.

Prens Sabahaddin ve Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti için Bkz. Nezahat Nurettin Ege, *Prens Sabahaddin, Hayatı ve İlmi Müdafaaları*, İstanbul: Güneş Neşriyat, 1977; Prens Sabahaddin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, İstanbul: Elif Yayınları, 1965; Aykut Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakar Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, C. 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 156-165.

195 "Türk Kavmi, Bir Faaliyet-i İktisadiye Göstermeğe Muktedir midir?", *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Eylül 1326, No: 31, s. 2.

196 *"İstanbul şehrinin muhteri olduğu bir milyona reyb ahâlisinin yegane medar-ı ma'îşeti tesâdüfat-ı meşu'ûmadan olarak memurînden küçükler, mektepliler, büyükler herkes bir memuriyet buluyum da geçineyim fikrine o kadar ülfet etmişlerdir ki hemen bu fikirde olmadık yoktur."* Bkz. "Fabrikalar Bize Lazım mı?", *Selamet-i Umûmiye*, 3 Haziran 1326, No: 5, s. 2.

Zenginlik ve güçle eşleştirilen sanayinin ülkede bir an önce yerleşmeye başlaması için, devletin, hükümetlerin buna bizzat öncülük yapmasının zorunlu olduğu ise, sanayileşmeye böyle girişen ve büyük mesafe kat eden Rusya örneği verilerek temellendirilmiş; sanayileşmenin hükümetler üstü bir hedef bir devlet siyaseti olması gerektiği söylenmiştir.[197]

Fırka'nın en küçük sanayi girişimine bile destek vermesi, sanayileşmenin sadece ülkenin bayındırlığıyla, zengin ve güçlü olmasıyla doğrudan ilişkisi olduğuyla değil, aynı zamanda, *"meşrutiyetin şeref ve şanını 'alâ edecek erbâb-ı sanayi ve marifeti himaye ve sahâbet etmelerini ez-dil ve cân-ı temenni ederiz"* cümlesinden anlaşılacağı üzere, Meşrutiyet'in yerleşip, derinleşip, olgunlaşması anlamında ona biçtikleri yerin önemiyle de alakalıdır. Demokratlar, sanayileşme ile siyasal rejim arasında güçlü bağlar bulunduğunu; sanayileşen dolayısıyla da zengin ülke ve toplumların istikrarlı, köklü rejimlere sahip olacağını; üstelik böyle rejimlerin iyiye, güzele, ideale doğru evrilme, gelişme yeteneğinin çok daha fazla olduğunu; ülkenin sanayileşmesinin önündeki en büyük engellerden biri olarak görülen geleneksel Osmanlı ekonomik zihniyetinden kurtulmak için yoğun çaba harcanması gerektiğini söylemişler, bu uğurda detaylı bilgi ve temennileri barındıran haberleri, yorumları gazete sayfalarına taşımışlardır. Örneğin, *"biz nerede malı daha ehven bulur isek oradan alırız, bütçemizdeki açığı da faturayı ahâliye tahsil edince iş yoluna girer"* ifadesiyle, geleneksel Osmanlı ekonomi anlayışının provizyonist/iaşe ilkesi[198] eleştirilmiş, bu anlayışın acilen değiştirilmesi gerektiği ısrarla vurgulanmış, bu anlayışın değişmesinin yanı sıra ülkede var olan fabrikaların veriminin artırılmasına ek olarak yeni fabrikaların açılmasının ham maddelerin dışarıya akmasının önüne geçeceğini bunun da, hem bütçenin dengede olmasına hem de dış borçlanmanın azalmasına neden olacağı belirtilmiştir.[199]

Fırka, ülke ekonomisinin ve toplumsal hayatının esas belirleyeni olan tarım ile diğer iki sektör olan ticaret ve sanayiyi bir bütün olarak görmüş, bu sektörlerin iyileşmesinin, güçlenmesinin ülkenin, toplumun ve çağın bir zorunluluğu olarak yorumlamıştır. Üstelik Demokratlar, çağın bir diğer zorunluluğu gibi algılanan meşruti rejim ve onun getirdiği haklar ve özgürlüklerin iyice yerleşip, derinleşmesinin en önemli öznesi olması istenen bilinçli vatandaşların bu ekonomik faaliyetlerin içinden gelişeceğini ve sadece ekonomisi güçlü olan devletlerin, toplumların çağın içinde kalabileceğini de ısrarla belirtmişlerdir. Bir başka deyişle, hükümetlerin yapılması zorunlu icraatlarının sonucunda ortaya çıkacak gerçekliklerin tahayyülü ile Avrupa'nın örneklediği üzere ekonominin, bütün esas ve yan unsurlarıyla bir toplumu belirlediği gerçekliği, Demokratların bu konudaki temel düşüncesini oluşturmuştur. Bu düşünüş

197 "Fabrikalar Bize Lazım mı?", *Selamet-i Umûmiye*, 3 Haziran 1326, No: 5, s. 3.

198 Geleneksel Osmanlı Ekonomi düşüncesinin kaynaklarından olan Provizyonist/İaşe ilkesi'nin ihracatı zorlaştırıcı ithalatı kolaylaştırıcı ayrıca yabancılara tanınan kapitülasyonlar için uygun zemini oluşturması için Bkz. Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, III. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat 2003, s. 45-48.

199 "Ahvâl-i İktisadiye", *Yeni Ses*, 28 Eylül 1326, No: 1, s. 2.

biçimi oluşmasında ise, Fırka'nın gelişmiş ekonomi-politik teorilere sahip olmalarından daha ziyade ülkenin içinde bulunduğu reel ekonomik şartların genel değerlendirilmesinin sonucunda çıkan karamsarlık ile Avrupa ekonomilerinin hegemonyasının yarattığı tepkiler çok etkili olmuştur.

Fırka'nın Siyasal Görüş ve Düşünceleri

Demokrasi

Fırka, Demokrasi kavramını iki düzeyde ele alır; bunlardan ilki, siyasal düşünce, kavram, olgu, süreç olarak demokrasi, ikincisi ise, ülkenin sahip olduğu sosyal-ekonomik şartların iyileşmesinde olmazsa olmaz ideal olarak demokrasidir. Siyasal eksen en çok, demokrasiyle eşdeğer kullanıma sahip "hükümet-i 'âmme" ve "hâkimiyet-i 'âvam" gibi kavramlar etrafında yoğunlaşır. Bu kavramların içeriği ise ülkenin, devletin, toplumun güçlenmesinin anahtarı olan ittihadı, terakkiyi ve hâkimiyeti kapsar.[200]

Fırka, demokrasinin, devletin ve toplumun içinde bulunduğu kötü durumdan çıkmanın çareleri olarak görülen; "ittihâd ve hâkimiyet"i en ideal biçimde içinde barındırmasından dolayı her Osmanlının buna layık olup bunu arzu edeceğini söyledikten sonra daha genel, teorik bir temellendirme çabasına girişmiştir. [201]

Demokrasi düşüncesinde bulunan doğal haklar, özgürlük ve eşitliğin[202] insanın doğuştan getirdiği özellikler olduğu, hükümetlerin, doğuştan getirilen bu özellikleri siyasal icraatlarla gerçekleştirmekle yükümlü olduğu belirtilir. İlerleme ve millet hâkimiyetini zaten kapsadığı düşünülen demokrasinin, insan doğasına en uygun siyasal düşünce olmasının tüm insanlara yansıyan en pratik yanının, hukukun üstünlüğü ilkesinden hareketle demokrasi ve hukukun ayrılmaz ve birbirini tamamlayan parçalar olduğunu, demokrasinin hukukla takviye edilmesi, sağlamlaştırılması gerektiği sürekli yinelenir. [203]

Hükümetlerin, insan doğasının zorunlu sonucu gibi kavranılan demokrasiyi hayata geçirmekle sorumlu olması ise, onun, ahâlinin hizmetkârı olması

---

200 *"Millet öyle bir kuvvet, o kadar büyük bir mücbirdir ki: onun yedâhenginde sallanan her bir şey behemehâl ona arz-ı inkıyâd eder. İşte bu hâkimiyet-i 'âmmeyi de meydana getirecek onu kuvvetlendirmeğe sebeb olacak başlıca fikir demokrasidir. Demokrasi bugün bütün cihan-ı medeniyetin her tarafında pek büyük bir muhalike ile kabul edilmiş bir nazariyedir. Çünkü bu nazariye hem ittihadı, hem terakkiyi hem hâkimiyeti câmi'dir."* Bkz. "Hükümet-i 'Âmme", *Selamet-i Umûmiye*, 21 Mayıs 1326, No: 4, s. 2.

201 *"İnsanlar hin-i tevellüdlerinde fikr-i demokrasi ile meşhûn bir dimağa malik oldukları halde doğarlar ve büyüdükçe tenevvü' eden bu fikirler bir yere toplaştıkça hepsinin şerârelerinden istifade-i bahş cereyanlar hâsıl olur."* Bkz. *a.g.e.,* s. 2.

202 *"Evvela bilinmelidir ki umum insanlar şu dünyaya kademnihâde olduğu dakikadan itibaren kavanin-i tabî'ye ve müsâviyenin kendisine bahşettiği hakk-ı hürriyete sahiptir."* Bkz. "Hâkimiyet-i 'Âvam", *Selamet-i Umûmiye*, 29 Temmuz 1326, No: 16, s. 1.

203 *"ve yine kimse inkar edemez ki: bir milletin bekâ'sı ancak demokratlığı, hukukun galibiyeti iledir."* Bkz. "Hükümet-i 'Âmme", *Selamet-i Umûmiye*, 21 Mayıs 1326, No: 4, s. 2.

gerektiğinden yola çıkılarak anlatılmaya çalışılır.[204] *"Milletin sedası Allah'ın sedasıdır [La voix du peuple est la voix de Dien]"* sözüyle, milletin seçtiği vekiller vasıtasıyla temsili demokrasinin öznesi olacağı ve buna bilinçli bir şekilde sahip çıkacağı düşünülür. Üstelik milletin kendi egemenliğine sahip çıkmasının yaratacağı siyasal bilincin, bağımsızlığın korunmasında da çok etkili olacağı vurgulanmıştır. Bu temsil ilkesinden hareketle demokrasinin ahlaki boyutu da; onun siyasal düşünce olarak yüksek bir düşünce olduğu, bunu idrak eden milletleri yukarı doğru çektiği, bu yukarı çekme durumunun tek tek insanlarda ve toplumun genelinde bulunan kibri izale edeceği, kibirden azade oluşacak genel ahlakın ürünü olarak millet hâkimiyetinin dolayısıyla demokrasinin yerleşmesini kolaylaştıracağı varsayılarak vurgulanmıştır.[205]

حقوق بشر
HOUKOUK – I BÉCHÉRE
journal democrate
Directeur — proprietaire
MOUHLIS SÉBAHEDDIN
Constantinople

Hukuk-u Beşer Gazetesi.

Fırka, demokrasi düşüncesini terakki, ittihad, millet hâkimiyeti, hukukun üstünlüğü gibi içeriklerle doldururken, bütün bunların gerçekleşmesinin çeşitli öncülleri olduğunu söyler. Bu öncülerin başında da, hem bir ideal, hem de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin baskıcı yönetimine karşı savunulan bir değer olarak çoğulcu siyaseti ön plana çıkarır. Çoğulculuğun en önemli kanıtının, bir ülkede farklı siyasal düşüncelere sahip partilerin varlığı olduğu düşüncesi ısrarlı bir şekilde savunulur.[206] Demokratlar bu savunmayı, insanların farklı muhakeme ve düşüncelerinin olmasının siyasal çoğulculuğun temelini oluşturduğunu, buna sahip çıkan toplumlarda hakikate ulaşmanın daha kolay olduğu yolundaki çıkarımı ile ilerleme ve zenginliğe bunun yol açtığı üzerine kurmuştur.[207]

---

204 *"Heyet-i Vükela ahâlinin, ekseriyet-i ahâlinin arzusuyla mevkî'-i iktidarda durur. Ve icrâyı vazife eyler bu münasebetle yukarıda dahi yazdığımız üzre başvekil ve nazırlar milletin birer hizmetçisinden başka bir şey değildirler. Binaneleyhiye ahâli ve 'âvam bu nazik mevkilerini layıkıyla anlamalı, öyle bir takım mütegallibenin esiri olmamalıdır."* Bkz. "Hâkimiyet-i 'Âvam", *Selamet-i Umûmiye*, 29 Temmuz 1326, No: 16, s. 1.

205 "Hükümet-i 'Âmme", *Selamet-i Umûmiye*, 21 Mayıs 1326, No: 4, s. 2.

206 "Evvelki Geceki Şayi'a", *Genç Türk*, 11 Kânun-i Evvel 1326 No: 2, s. 1.

207 "Hâkimiyet-i Milliye", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 1.

Çoğulcuk dışında bir başka öncül de cahil halkın eğitilmesidir. Fırka, cahil bir toplumda demokrasinin, meşrutiyetin, zenginliğin olamayacağı düşüncesindedir. Fırka bu konudaki görüşlerini, cahil insanların sabit fikirli olduğu, bu yüzden fikirlerini değiştirmesinin, geliştirmesinin imkânsız olduğu bağlamı üzerine inşa etmiştir. Avrupa medeniyetinin doğa, toplum ve insan üzerine bilgi sahibi olmak, sonra bu bilgiyi ilerletmek, gerekiyorsa tashih etmek üzerine kurulduğundan hareketle ilerlemeye, demokrasiye, zenginliğe ancak böyle ulaşılabileceği söylenmiştir.[208]

Fırka, özelde İttihat ve Terakki'nin Demokratları sindirme siyasetine, genelde ise bütün tahakkümcü ve baskıcı yönetimlere karşı muhalefet etmenin demokrasi pratiğinin geliştireceğini savunmuştur.[209] Demokrasinin tecrübe edildikçe yerleşeceğini, bu yüzden ülkeye hemen lazım olduğunu her fırsatta vurgulayan Demokratlar, demokrasi düşüncesinin yayılmasının en olumlu sonuçlarından birisinin ülkenin hakikatlerinin ortaya çıkması ile vatanseverliğin gelişip yaygınlaşması olacağını savunmuşlardır.[210]

Demokratlar, *"demokrasinin cemiyete mugayir bir meslek olduğunu beyan edenler elbette itiraz ve ihtirâsat-ı nefsaniyetlerine mağlub olanlardır"* ifadesiyle işaret ettiği demokrasiye, çoğulcu siyasete karşı çıkanların, demokrasi fikrinin önünde duramayacaklarını; bu cahil kimselerin ahlak problemleri olduğu gibi kendi toplumları hakkında yeterince bilgili olmadıkları; bu bilgisizlerin her türlü muhalefetine rağmen demokratların halkı bilinçlendirmesi halinde halkın demokrasi lehinde karar vereceği görüşünde olmuşlardır. Bu iddiaya kanıt ise, ABD'de yapılan seçimlerde halkın demokratlara oy vermesi sonucunda demokratların kazanması örneğiyle gösterilmiştir.[211]

Fırka'nın, Osmanlı toplumunda demokrasi düşüncesini inşa etme çabasında, sosyal-kültürel yapılara, tarihsel temellere, toplumda var olan dinsel, kültürel değerlerle, en fazla önem verilen çalışan kesimlere dayanma isteği belirgindir. Bu doğrultuda Fırka, İslam'la demokrasinin uygunluğunu; insanların eşitliği esası üzerinden demokrasinin İslam'da içkin olduğunu, bu içkinliğin Osmanlıların demokrat olması için işlenmesi, anlatılması gerektiği düşüncesini dile getirerek bu uyumluluğu yoklar.[212]

---

208 *"(...) demek ki bir insanda bütün bu şeyleri düşünen bir ferdde yavaş yavaş tekâmül fikri başlamıştır. Kalbi vatanın saadet ve selameti için çarpmağa yüz tutmuştur. İşte inkârı gayrimümkün bir hakîkat olan akıl ve izan bulunan her bir ferd şüphesiz tasdik eder ki milletlerin terakki ve temeddünleri sa'y-i irfanlarının az veya çok olmasına vâbestedir. (...) Bütün bu terakki ve temeddünleri ise daima her şeyden evvel fikirlerini tashih etmelerinden ileri gelmiştir (...) tekâmülat-ı fikriye vasıta-i terakki ve temeddündür. Ve tekâmül etmemiş bir fikre mâlik bir insanın gölgesiz bir ağaçtan başka bir şey değildir."* Bkz. "Tekâmül Çareleri", *Selamet-i Umûmiye,* 3 Haziran 1326, No: 5, s. 1.

209 "Hükümetin Nazar-ı Dikkatine", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kânun-i Evvel 1326, No: 1, s. 3.

210 "Öldür Fakat Dinle", *Selamet-i Umûmiye,* 26 Temmuz 1326, No: 15, s. 1.

211 "Amerika'da Demokratların Muvaffakiyeti", *Genç Türk*, 15 Kanûn-i Evvel 1326, No: 6, s. 3.

212 *"İslamiyet bilcümle imtiyâzâtı men' ederek insanları nasıl bir sınıf üzerine kabul ile bilcümle ahkâmında meslek-i demokrasiyi himaye ediyorsa Millet-i Osmani de tamamıyla*

Fırka'nın, İslam'la demokrasinin uyumlu olduğunu dile getirmesinden daha fazla önem verdiği ise, kendine taban yapmak istediği toplumsal kesimler olarak her türden çalışan kesimlerdir. Burada Demokratlar uyumluluk ölçütünden siyasal istek ve iddia kipine geçerler. *"Biz fukarânın, rençber ve köylülerin her türlü mazlumun ve amelenin tarafdarı olan demokratlar"* diye kendini tanımlayan Fırka'nın, bu kesimlerin ve ülkenin kurtuluşunu demokrasi fikrinin, demokratlığın yayılmasında bulmalarının altında demokrasiyi; hem çağın bir zorunluluğu hem de Meşrutiyetin İlanı'yla pekişen Osmanlı modernleşmesinin ulaştığı olgunluğun varacağı sonuç olarak görmelerinden kaynaklanır.

Demokratların demokrasiyi Osmanlı toplumu için ideal saymasının altında, toplumların gelişme çizgisinin önüne geçilemeyeceği, eğer önüne geçilmeye çalışılırsa, tıpkı Osmanlıların Abdülhamid İstibdâdı'nı yıkmasına benzer bir şekilde halkların eski düşünce ve yöntemleri tasfiye edeceği iyimserliği vardır. Bu iyimserlik, bir yandan teleolojik, evrimci bir gelişme anlayışını barındırırken diğer yandan da çağın ruhunu yakalamasına fırsat verilmeyen milletlere ihtilâl ve inkılâb yapmayı meşrulaştıran bir yan taşır:[213]

> *"İnkılab sadece inkılâb! Hatta beşeriyetin saadeti, saadet-i müdâvemeti için de inkılâb lazımdır. Hiç kimse eski şeyleri idame için uğraşmamalıdır, eski şeyler bıktırır. Ancak yeni şeyler lazımdır. Ruh-u beşeriyeti tahlil edemeyenler bunlardan ders almayanlardır. Cahiller fakat bunu bilmezler fi'l-vâki' o menfur ve alçak cebr mu'allak olur lakin onun hayatı da sayılmıştır. Ve o sıktıkça emin olunuz ki taraf-ı inkılâb daha müthiş olacaktır."*

III. Selim'le başlayan Osmanlı toplumunun ıslahat, ilerleme hızını Abdülhamid'in durdurduğunu, bunun inkılâb olarak yüceltilen Meşrutiyet'in İlanı'yla sona erdiğini üstü kapalı belirten bu satırlar; Osmanlı toplumundan yola çıkılarak bütün insan toplumlarının doğal gelişme hızının, inkılâb ve ihtilâllerle hızlandırılabileceği düşüncesini temel aldığı gibi, Meşrutiyet'in İlanı'yla beraber Osmanlıların, Avrupa toplumlarının genel gelişme çizgisine dahil olunduğu imasını da taşır.[214] Hem bu tür hızlanmaların hem de toplumların siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel birikiminin doğal sonucunun, genel gelişme çizgisinin vardığı yer, bileşke olarak demokrasinin, Demokratlar tarafından istenmesi, Osmanlı toplumunun yukarda betimlenen süreçleri yaşadığının dolayısıyla demokrasiyi hak edilmiş bir sonuç olarak görmelerinden ötürüdür. II. Abdülhamid'in istibdâd yönetimi özelinden yola çıkılarak her tür baskıcı yönetimin, toplumun en geniş kesimleri olarak tanımlanan işçi, köylü, esnaf, rençber gibilerine dayanarak, onları mağdur ederek ayakta durduğu,

demokrat bir millettir. Garpte her gün yeni yeni muvaffakiyet ile terakki etmekte olan demokrasi bizde her yerden ziyade mazhar-ı rağbet olmalıdır. Çünkü meslek-i demokrasiyi İslamiyet ahkâm-ı aliyyesi tevlîd eder." Bkz. "Doğru Yol", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 2.

213 "İhtilâller, Fikirler", *Türkiye*, 17 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 1.

214 *A.g.m.*, s. 2.

bunun da devrimi meşru kıldığı düşüncesi Fransız Devrimi'ni yapan üçüncü sınıf düşüncesinden izler taşır.[215]

En mağdur edilmiş kesimlerin yararına işleyeceğinden şüphe edilmeyen ve hak edilmiş bir iyilik olarak demokrasinin içeriğinin, toplumun bütün kesimlerini kapsamasının ısrarla istenmesi, bu iyiliğe gidişte hızlanmanın niceliğinin iyi yönetilip devam ettirilmesini elzem kılar. Bu hızın yönetiminin ve sevk etmenin yanında toplumun sahip olduğu siyasal düşünceler ve pratikler başta olmak üzere bütün birikiminin evriltilmesinin de çok önemli olduğu, hatta gelişmiş bir toplumun anahtarının bu evrilmeden geçtiğini fark eden Demokratlar, demokrasi düşüncelerini; Fransız Devrimi izleğinin etkisiyle siyasal düşüncenin ihtilâl ve inkılâpla hızlandırılıp kurulması düşüncesiyle, bir defa kurulduktan sonra da toplumu, İngiliz Devrimi izleğinin etkisiyle,[216] radikal bir dönüşümün değil, tedrici ve tarihsel pratik ve deneyimlerden türetilen ilkeleri gözeten bir evrim anlayışına dayandırmışlardır. Dolayısıyla Fırka'nın demokrasi düşüncesi, tıpkı Fransız Devrimi gibi tarihsel bir kırılma olan 1908 Meşrutiyeti'nin İlanı'yla gelen kazanımlarla, bunların içeriğinin sağlam ve nitelikli olabilmesi için İngiliz Devrimi örneğindeki görülen siyasal, toplumsal hayatın güç unsurlarının dengesini gözeten, toplumu bir uzlaşma içinden kurmaya çalışan düşüncenin izlerini taşır.

Demokratlar Fransız ve İngiliz tarihi tecrübesinden oluşan karma bir siyasal düşünce arayışı içinde gibidirler. Bu karma siyasal düşünce, Osmanlı toplumunun tarihi ıslahat tecrübesini, kat edilen mesafeyi, devletin ayakta kalması için gösterilmesi gereken aciliyeti ve geleceğe yönelik iyimserliği dışlamadığı gibi, Meşrutiyet'in getirdiklerinin hassasiyetle korunup geliştirilmesi, toplumsal gelişme için bir seferberlik hissiyatıyla çalışmanın gerekliliğini de kapsar.

I. Meşrutiyet öncesinde Yeni Osmanlıların tartışma gündemine getirdiği Tanzimat bürokrasisinin baskıcı politikalarını engellemek için iktidarın denetlenmesi ve sınırlandırılması zorunluluğunun bir çaresi gibi düşünülen ve "usûl-ü meşveret", "ehl-i hall ve'l-akd meclisi" ve "bi'at" gibi kavramları kapsayan siyasal anlayışa, Kânûn-i Esâsi'yle gelen parlamentonun açılıp temsil mekanizmasıyla içeriklenen ve gittikçe Avrupa tarzına bürünen embriyo halindeki demokrasi düşüncelerine Fırka; II. Meşrutiyet'in canlı, dinamik çoğul siyasi hayatının içinde sosyal, ekonomik, kültürel boyut katmaya uğraşmıştır. Bunu da Fırka, toplumsal taban yapmayı hedeflediği işçi, köylü, rençber, amele gibi ülkenin gerçek anlamında yükünü çekmesine rağmen o ana kadar birer siyasal özne olarak görülmeyen toplumsal kesimlerin siyasal hayatın içinde yer almayı hak ettikleri toplumsal gerçeği ile din, dil, etnik, sınıf ve sta-

215 Fransız Devrimi'yle yıkılan aristokrasi ve ruhban sınıfının, burjuvalar, köylülerden bunlardan daha az sayıdaki işçilerden oluşan "üçüncü sınıf"ı baskı altında tutarak eski rejimin [ancien regime] devamını sağladığı; devrimi yapan bu sınıfın bir çözümlemesi, niteliği, istekleri için Bkz: Emmanuel- Joseph Sieyés, *Üçüncü Sınıf Nedir?*, çev. İsmet Berkan, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları 2005.

216 Ann Hughes, "1649 İngiliz Devrimi", *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991*, der. D. Parker, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları 2003, s. 52-75.

tü ayrımı yapmaksızın demokrasinin insanın doğasına en uygun rejim olduğu teorik düşüncesine dayandırmıştır.

İttihâd-ı Anâsır, Parlamenterizm, Örgütlenme

Demokratlar, İttihâd-ı Anâsır düşüncesini, "menâfi'-i 'umûmiye" gözeterek savunmuşlar, buna muhalif olanları ve bu düşünceyi takviye edecek politikalar izlemeyen hükümetleri de, vatandaşlık görevini ihmal etmekle eleştirmişlerdir.[217] İttihâd-ı Anâsır'ın içeriğinin de, millet hâkimiyetiyle dolması gerektiğini, millet hâkimiyetinin ise, olabildiğince özgürlük ve haklarlarla takviye edilmesi aksi halde tahakküm ve tagallübün hüküm süreceği, bunun da birlikte yaşama hissini imkânsızlaştıracağını söylemişlerdir.

İttihâd-ı Anâsır düşüncesine, ülkenin dağılmadan tek parça halinde ve güçlü bir şekilde kalabilmesi anlamında geleceğinin anahtarı rolünü veren Demokratlar; ülkedeki farklı milletlerin bu düşünce doğrultusunda motive edilmesi için ortak tarihin verdiği birlikte yaşamanın tecrübesinin doğurmuş olduğu varsayılan kader birliğinin önemi üzerinde durmuşlar, bu kader birliğinin bilinçli politikaların temel dayanağı olursa siyasal bilinç doğuracağı, bunun için de ülkedeki sorumlu ve güç sahibi kişi ve kurumların dikkatli davranmaları gerektiğinin üzerinde durmuşlardır. Zengin tarihsel malzemeyle, teorik arka planla çok da iyi desteklenmemiş dolayısıyla iyi işlenmemiş bu genel ve soyut çarenin, hemen elinin altında bulunan Osmanlı milletlerinin geçmişteki kader birliği görüşüne sahip çıkılması, İttihâd-ı Anâsır'ın sabit bir destek, üzerine bina edilebilecek bir temel kavram gibi görülmesinin altında, etkili olabileceği düşünülen önlemlerin kısa sürede alınabileceğine dair iyimser düşünce vardır. Demokratların bu iyimser düşüncesinde, ülkedeki asayişin sağlanması, milletlerin dinsel önder ve kurumlarının, siyasal örgütlerinin demeç ve tavırlarına dikkat etmesi, hükümetlerin izlediği, izleyeceği politikaların İttihâd-ı anâsır eksenli olmasına kadar pek çok şeyin pratikte hemen etki edeceği beklentisi belirgindir.[218]

Fırka'nın benimsediği Osmanlıcılık çizgisi, onun milliyetçilik düşüncesine karşı çıkmasına yol açmış, hatta Fırka'ya milliyetçilik isnat edenlere karşı bunun derhal reddedildiğini;[219] milliyetin ölçüt alınmadığı, meşrutiyetin getirdiği hürriyet, müsâvât, adalet temel ilkelerinin yanında, sosyal ekonomik kalkınma seferberliğiyle beraber çok daha sağlam gerçekleşmesi umulan İttihâd-ı Anâsır'ın ısrarla savunulduğu görülür.[220]

Üstelik bu Osmanlıcılık düşüncesinin başarısı; içinin, tıpkı Fırka'nın diğer konulardaki gibi benimsediği temel içerik ve izlekler olan hukukun üstünlüğü,

217 "İttihâd-ı Anâsır", *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Ağustos 1326, No: 22, s. 1.
218 "Asayişe Pek Muhtacız", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 1.
219 *"Biz şimdiye kadar ne fenalık yapdık? İttihad-ı anâsır uğruna cebelleştik ise hata mı ettik? Rum Ermeni hepimizin kardeş olması için çalıştığımız kusur-u sâkil olarak mı atfolunur?"* Bkz. "Makale-i Mahsusa", *Türkiye*, 7 Teşrin-i Sâni 1326, No: 25, s. 1.
220 "Cevab", *Türkiye*, 7 Teşrin-i Sâni 1326, No: 25, s. 2.

adalet, iyi detaylandırılıp uygulanan millet hâkimiyeti, baskıcı yöntemlerden uzak durarak özgürlükçü bir anlayışla doldurulmasına bağlıdır denmiştir.[221] Bu düşüncelerin ışığında dönemin başka siyasal düşünce akımlarından olan İttihâd-ı İslam düşüncesini Demokratlar önemsemekle beraber, *"hayallere değil, daima hakikate doğru gitmelerini münasip gören"* bir kanaati temel alarak ona mesafeli durmuşlardır.[222] Fırka, İslamcılığın kuru kuruya savunulmasının bir işe yaramayacağı, gerçek hayatta uygulanabilirliğinin, Osmanlı'nın çözülüşüne engel olmasının pek mümkün olmadığını açık olarak dile getirmese de, onun bir siyasal düşünceden ziyade okul, banka açmak, gazete çıkarmak gibi somut iş ve çabalarla bazı yararlı sonuçlarının olabileceğine, sömürge İslam ülkelerine, sömürgecilik ve Avrupa yayılmacılığına karşı bir çeşit bilinç sağlayabileceğine değinmiştir.[223]

Demokratlar, parlamenterizm düşüncesini savunurken iki sacayağını dayanak noktası yapmışlardır. Bunlardan ilki, özellikle köklerinin XVII ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da doruk noktasına ulaşan, bir monarka karşı halkın daha önce sürekli bastırılmış hak, hâkimiyet ve özgürlük mücadelesine kadar uzanan ve bu mücadelenin başarılı sonucu olarak 1789 Fransız Devrimi'yle dünyaya yayılan ve hızla evrenselleşen *"istirdâd-ı hukuk"* için *"ricâl-i müstebide"* ile *"sınıf-ı 'avâm"* mücadelesi[224] gibi adlarla anılan mücadelenin bir benzerinin Osmanlı'da da olduğu kanıtına dayanan parlamanterizmdir. Diğer sacayağıysa, Osmanlı'nın bu evrensel gelişmenin, tarihin dışında yer almadığı, yer almaması gerektiği endişesiyle, kendisini Avrupa'nın bir parçası görmek isteğinin bileşimi olan düşüncenin izlerinin görüldüğü ve bu evrensel gelişmenin, tarihin içinde olmak için kat edilmesi gereken bir aşama olarak görülen millet hâkimiyetine dayanan parlamenterizmdir.

Parlamenterizmi, bir hak ve özgürlük mücadelesinin sonunda gelecek hak edilmiş üstünlük ile insanın doğasına, yönetimin halkın çoğunluğuna dayanmasının doğallığı bağlamından okuyan Demokratlar, Avrupa'daki monarklara karşı verilen mücadele ile Osmanlı'da meşruti düzen için verilen mücadele arasında bir benzerlik ilişkisi kurmuşlardır. Bu benzerlik ilişkisinde, ikisinin de belirli bir tarihselliğin ürünü olduğunu kanıtlamak çabası bulunmakla beraber daha çok Osmanlı'nın kendi tarihsel tecrübesi ön plandadır. Demokratlar, bu tarihsel tecrübeyi Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nden İttihat ve Terakkiye kadar uzanan bir hatta somutlaştırmışlardır.[225]

---

221 *"İrlandalılar, Boerler, Kıbrıslılar mûfrit milliyetperverdirler. Çünkü ihtilâl ettikleri vaki değildir. Çünkü ihtilâlâtın sebeb-i yegânesi cebr ve tazyikdir. Adaletin sağlandığı bir yerde anarşi yaşayamaz."* Bkz. *a.g.e.*, s. 2.

222 "İttihâd-ı İslam", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1326, No: 26, s. 3.

223 *"Yoksa bu bahs gazetelerde sık sık görülmekle, okunmakla bir şey hâsıl olmaz. Ancak Avrupalıları korkutuyoruz. Onları korkutmadan başka bir şey de yapılabilir. Mesela Medine'de bir dar-ül fünûn açmak..."* Bkz. "Meşîhatın Nazar-ı Dikkatine", *Selamet-i Umûmiye*, 26 Temmuz 1326, No. 15, s. 3.

224 "Bir İki Söz", *Hukuk-u Beşer*, 9 Kanun-u Evvel 1326, No: 1, s. 1-2.

225 *"İnkılâb-ı Âhiri vücuda getirenler Hüseyin Kazım Bey'in iddiası gibi Selanik'de teşkil eden yalnız Hilal ve Hürriyet Cemiyeti olmayub Mekteb-i Tıbbıye'de ve Mithat Paşa yanında tesis*

Fırka, meşrutiyetin dayanması gereken dört temel kavram olarak hürriyet, adalet, müsavât ve uhuvveti savunurken bu kavramları temel edinen, edinmesi gereken ve halk egemenliğinin somutlaştığı yer olarak, Osmanlı Mebûsan Meclisi'nin çalışmalarının içeriğini dikkatle takip ederek genellikle yapıcı eleştirilerde bulunmaya özen göstermiştir.

Demokratlar, insanların toplanma, ifade özgürlüğünü savunduğu gibi, örgütlenme özgürlüğünü de savunmuştur. Bu özgürlükler, genellikle Osmanlı Meşrutiyeti'nin kalıcı bir rejim olması, halk tarafından benimsenip olgunlaşması açısından savunulurken, farklı düşünmenin ve bu doğrultuda örgütlenmenin insanın doğasına uygun olduğundan hareketle bunun medeniyetin bir gereği olduğu temel düşüncesine dayanır.[226] Bu konuda getirilen somut kanıt ise, medeni dünya olarak işaretlenen Avrupa'nın farklı siyasi düşüncelere sahip insanların örgütlenmesiyle siyasal ve maddi gücü arasında kurulan bağdır.[227] Bu düşüncede ısrar edilmesi, örgütlü bir toplumun bizatihi kendi başına önem taşıyan bir değer, ideal, ilke ya da bir yeterlilik yahut da insanın kendi özgür iradesiyle eylemde bulunması temelinden daha çok -somut Avrupa örneği akılda tutularak- ancak örgütlenmiş bir milletin gerçeklere ulaşabileceği, ilerleyebileceği, zenginleşebileceği, bir daha tahakküm ve sorgusuz itaat altına alınamayacağına olan inançtan dolayıdır.[228]

Toplumsal örgütlenmenin içeriği ve yöntemi konusunda Demokratların tutarlılığı, ülkenin en örgütlü gücü olan İttihat ve Terakki'nin diğer küçük, büyük ayrımı yapmaksızın kurulmuş fırka ve cemiyetlere değer vermemesinin, onların düşüncelerine ya da ülkenin siyasal hayatına yaptıkları katkıyı göz ardı etmesinin eleştirildiği, çalışan kesimlerin örgütsüzlüğünün yol açtığı hakkını alamamak, savunamamak, düşük ücretle çalışmak, sendikasızlık temalarının işlendiği grevlerle ilgili yazılar da pekişir.

Fırka'nın öncelik verdiği, dayanmak istediği toplumsal kesim olarak çalışanların örgütlülüğü; hem sahip oldukları meslek ve toplumsal bilinçlerinin

---

eden İttihad ve Terakki Cemiyeti, Meşveretler, Mizanlar, İstikballer, Hürriyetler ve daha evvelce Kemal ve Şinasi Beylerin neşr ettikleri gazete ve kitaplar, Mithat Paşa ve rüfekâ mücahedeleri gibi netice-i yüz bin müesâsirât ve bahasusi Abdilhamid'in çılgınlığı Hınçak, Taşnak ve Bulgar komiteleri o her tarafa dağılan sürgün ve mustâ'filer mekteblerden tard edilen mektebliler inkılâbımızı vücuda getiren 'avâmilin başlıcalarıdır." Bkz. "Cevab", *Türkiye*, 10 Teşrin-i Sâni 1326, No: 28, s. 1.

226 *"Her milletde her hükümetde meşrutiyetin lüzûm-u esâsîyesinden olan fırkalar vardır. Onlar, mesail-i umûmiye karşısında her birisi ayrı ayrı yollardan te'âli-i vatan ve insaniyet-i gaye-i ulviyete doğru ilerlerler. Fırkalar medeni ve fikir ordularıdır."* Bkz. "Ahmed Rıza Bey'in Nutku Münasebetiyle", *Türkiye*, 4 Teşrin-i Sâni 1326, No: 22, s. 1.

227 "Hâkimiyet-i Milliye", *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1326, No: 35, s. 1.

228 *"teşkil-i tarafin etmeksizin bir mahkemenin rü'yet-i dava edemeyeceği gibi bir memleket de muhtelif fırkalar bulunmadıkça da ne tevâzün ne de adalet temin edilebilir. Fırkasız memleket, mebusânsız hükümete benzer. Bir cem-i gâfir-i keyf-i ma'îşe icrâ'y-ı hükümet ettikce herkese itaatden başka bir şey düşmez. Fırkalar yekdiğerini tenkid ede ede matlûb olan intizam hasıl olur. Meşrutiyetin feva'id-i latehessülüsünden en mühimi de meşveretin ikâmesidir. Yoksa biri söyleyub diğerleri amin derse meşveret ve meşrutiyet nerede kalır."* Bkz. "Doktor İbrahim Temo", *Selamet-i Umûmiye*, 5 Ağustos 1326, No: 17, s. 1.

artmasında, hem de önce kendilerinin sonra da ülkenin içinde bulunduğu olumsuz ekonomik durumun bir an önce farkına varıp bunun üstesinden gelmede çok önemli olduğu için savunulur.[229] İşçiler başta olmak üzere çalışan kesimlerin örgütlenmesinin savunulması, sadece ülkenin ekonomik durumunun iyileşmesinin, işçilerin sosyal ekonomik hayat şartlarının iyileşmesiyle gerçekleşeceğine dair inanışın yanısıra, II. Abdülhamid'in otuz üç yıl süren baskıcı yönetimi ve sonrasında İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin gittikçe bu baskıcı yönetimi andıran icraatlarına yeterince muhalefet edememenin en önemli nedenlerinden birinin, örgütlenmemiş toplum olduğu tespitine de dayanır.[230]

Demokratlar, siyasal, ekonomik konularda bilinçli, meşrutiyete sahip çıkmada gerekli özveriyi, çabayı gösterecek zengin ve güçlü bir toplum hedefine idealine ulaşmada, insanların ortak bir anlayışla ortak bir hedefe doğru çalışmak, birlikte hareket etmek, dayanışma gibi tavır ve tutumları sekteye uğratan nedenlerden birisinin de *"adam sendecilik"* düşüncesi olduğunu belirtmişler; bu alışkanlığın, insani bir zaaf olarak eleştirisinden ziyade toplumsal bir bağlama oturtularak siyasal ve ekonomik haklar ile özgürlük mücadelesinin istenilen oranda kuvvetli verilmesini engellediği için Osmanlı toplumunu mecalsizliğe mahkum ettiğini iddia etmişlerdir.[231]

Sonuç

Osmanlı Demokrat Fırkası, her türden siyasal aktörün epey arttığı bir dönemde kısa bir süre faaliyet gösterse de, bir toplumun siyasal, düşünsel, örgütsel hayli çoğul bir döneminin siyasal alanında; yerini, öncelikle samimi ve ısrarlı bir şekilde savunduğu demokrasi düşüncesiyle sağlamlaştırmaya çalışan bir parti olmuştur. Fırka'nın kurucularının İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet gibi Jön Türk muhalefetinin tanınmış önde gelen iki simasından olması ve daha önemlisi bu kişilerin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin de kurucularından olması, dikkatleri Fırka'nın üzerine çekmiştir. Bu dikkatte, belirtilen kişilerin II. Abdülhamid İstibdâdı'na karşı yaptıkları muhalefetin toplum nezdinde kendilerine kazandırdığı prestijin yanında, Fırka'nın, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kamuoyunda yarattığı hoşnutsuzluğun farkında olup bunu kendi lehine çevirebilme potansiyelini; örgütlenme etkinliğiyle, gazete çıkarma çeşitliliğiyle, görüş ve düşüncelerini geniş kesimlere yayma isteğiyle gerçekleştirebilme işaretlerini veriyor olması büyük rol oynamıştır.

Demokratlar, ülkenin somut problemlerini, aksaklıklarını, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin desteklediği İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin yetersiz icraatlarını eleştirirlerken; bir yandan ülkenin genel yararına olacak hakikatin açığa çıkması için gerçeği söylemenin çağın ve modern insanın olmazsa olmaz

229 "Mesleksizlik", *Muahede*, 5 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 1, s. 1; "Sendika Teşkili", *Muahede*, 8 Teşrîn-i Evvel 1326, No: 4, s. 3; "İşsizlik ve Açlık", *Selamet-i Umûmiye*, 26 Temmuz 1326, No: 15, s. 4; "Bursa'da Grev", *Selamet-i Umûmiye*, 19 Ağustos 1326, No: 19, s. 3.
230 "Toplanma Hakkı", *Tonguç*, 18 Şubat 1324, No: 9.
231 "Adam Sende'yi Bırakmalıyız", *Tonguç*, 11 Şubat 1324, No: 1, s. 1.

bir sorumluluğu, görevi gibi bireysel bir temele yaslanmışlar, diğer yandan da Osmanlı toplumunun ıslahatlar vasıtasıyla yenileşme çabası, baskıcı yönetime verdiği tepki, sahip olduğu tarihi tecrübe, gerekli insani unsurları barındırdığı gibi toplumsal odaklı ve gelecek perspektifli düşüncelerden hareket etmişlerdir.

Fırka'nın gerek Dahili Nizâmnâmesi ve Siyasal Programı'na yansıyan düşüncelerinde, gerekse bu düşüncelerin sürekli olarak dile getirildiği gazetelerinde demokrasi düşüncesini, Osmanlı toplumunun nüfus ve ekonomik üreticilik olarak büyük kısmını oluşturan köylüler, işçiler, rençberler, tüccarları kapsayacak şekilde yaymak ve bu kesimlerin siyasal bilinçlenmelerini en çok demokrasi üzerinden geliştirme amacı belirgindir. Hedeflenen bu amaç, meşrutiyetin derinleşip olgunlaştığının kanıtı gibi görülen halkın meşrutiyete sahip çıkmasıyla; devleti ayakta tutma çabasıyla; ülkenin zenginleşip bu zenginliğin de devletin zenginliği anlamına gelmesi düşüncesiyle birleştirilir.

Fırka, baskıcı yönetimlere karşı muhalefet etme pratiği de olan demokrasiyi, yaptıkça öğrenilen, yerleşen, derinleşen kısaca performatif bir süreç olarak görmüş; bu performansta, parlamenterizm, hâkimiyet-i milliye, hükümet-i 'âmme, hükümeti 'âvam gibi kavramların tarihsel gelişim sürecinin önemini vurgulamıştır.

Fırka'nın demokrasi düşüncesinin büyük oranda içeriğini oluşturan hak ve özgürlükler, millet egemenliği, çoğulculuk, bu çoğulculukla uyumlu olduğu düşünülen ve ısrarla savunulan İttihâd-ı Ânasır düşüncelerini toplumsallaştırarak, toplumun malı kılarak siyasal alana teşmil etmek çabasının altında; demokrasinin sadece insan doğasına en uygun olmakla kalmayıp bir toplum için de en ideal siyasal düşünce olduğu fikri vardır. Bu değer ve ilkelerin ülkenin somut koşullarında nasıl derinleştirileceği sorusu, Demokratları hep aynı cevaba, halkın bilinçlendirilmesine çıkarmıştır. Bunda samimi olunduğu bizzat Fırka'nın kendi şubelerinde, eğitim, konferans hatta sağlık hizmetleri vermesinden anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Osmanlı Demokrat Fırkası gerek örgütlenme çabasıyla gerekse savunduğu fikir, ilke ve değerleri meşrutiyetin getirdiği çoğulculuk sayesinde olduğunun bilincinde olarak ve ona sahip çıkmayı unutmayarak; Osmanlı tarihinin özgül ıslahat ve baskıcı yönetimlere karşı gösterilen muhalefet tecrübelerine sahip çıkarak; geleneksel İslam siyasal düşüncesinin kavramlarının demokrasiye imkân verdiğini iddia ederek ve en nihayetinde XX. yüzyılın içinde olmak için; hem bu fikirler temelinde toplumsal bir yapılanmayı arzu etmiş, hem de bu yapılanmayı Osmanlı toplumunun en mağdur kesimlerine dayandırmak istemiştir.

Fırka'nın, dönemin siyasal havasının İttihatçılar eliyle koyulaştırılmasının ilk kurbanlarından birisi olarak siyasal etkinliği azalınca, sadece yazarak muhalefet etmeyi denemiş, bunun yetmeyeceğinin de kısa sürede anlaşılması üze-

rine Demokratlar, ülkenin gittikçe ağırlaşan siyasal atmosferinde, daha çok İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni iktidardan uzaklaştırmak hedefine yöneldiği için düşünsel içeriği daha az önemseyen ve çığ gibi büyümekte olan muhalefet selinin birleştiği Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın çekim gücüne karşı koyamamışlardır. Üstelik dahil olunan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın düşünsel yapısı, Demokratların siyasal, düşünsel tutarlılığına oranla daha muğlaktır. Bunda, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin izlediği kontrol ve baskıcı politikalarına muhalif olanların hızlı davranma isteğinin sonucu olan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın, dönemin aciliyetinin oluşturduğu bir yapı olmasına karşılık, ülkenin ağırlaşmış sosyal ve ekonomik gerçekliklerinden yola çıkarak, geniş kesimleri toplumsal taban olarak hedefleyip, benimsediği fikirlerle, değerleri bu tabana benimsetmek düşüncesinin partisi olan Osmanlı Demokrat Fırkası'nın konumunun söz konusu aciliyet koşullarına uygun olmamasının payı büyüktür.

Özet: Bu makale, Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad)'nın ortaya çıkışını, görüşlerini ve dönemin siyasal hayatındaki yeri ve önemini anlamaya yöneliktir. Fırka, işçilere demokrasi fikrini yayarak onları toplumsal taban yapmak istemiştir. Demokratlar, millet egemenliğini, Meşrutiyet'in getirdiği hakları, özgürlükleri savunmuşlar, Meşrutiyetin siyasal hayatında bir muhalefet partisi olarak kalmışlardır.

Anahtar sözcükler: II. Meşrutiyet, demokrasi, Osmanlı Demokrasi Fırkası, Fırka-i İbad, Abdullah Cevdet, İbrahim Temo, Fuad Şükrü, Bezmi Nusret, hâkimiyet-i milliye.

The Ottoman Democratic Party (Parti-i İbad)

Abstract: In this article tried to understand, The Ottoman Democratic Party (Parti-i İbad) 's emergence, opinions and importance of the place in Second Constitutional Period's political life. Democrats wanted the workers to spread the idea of democracy and make them social base. Party defended the nation's sovereignty, Constitution brought the rights, freedom, and remained an opposition party in the Second Constitutional Period's political life .

Keywords: Second Constitutional Period, democracy, Ottoman Democratic Party, Fırka-i İbad, Abdullah Cevdet, İbrahim Temo, Fuad Şükrü, Bezmi Nusret, the nation's sovereignty.

KÜÇÜK SAVAŞLAR

H. G. WELLS

ALTAR

Bir Miladın Şahidi: Bosna-Hersek'te İsviçreli Bir Doktor Josef Koetschet (1830-1898)[1]

Markus KOLLER*
Çev: Faruk YASLIÇİMEN**

16. yüzyılda Boğaziçi'nde Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinde, Cenevreli bir saatçi ve kuyumcular kolonisi oluşmuş; 1740 yılı civarında sayıları 160'ı bulduğundaysa önemlerinin zirvesine ulaşmışlardı. Sultan'ın hakimiyetindeki topraklar, 18. yüzyılın sonuna dek İsviçreli seyyah ve maceraperestlerin gözünde tercihe şayan yerler olmaya devam etti; bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda da İsviçre Konfederasyonu'nun vatandaşları nazarındaki çekiciliğini korumaktaydı. Birinci Dünya Savaşı arifesinde, İsviçre hükümetinin (*Bundesrat*) rakamlarına göre Osmanlı sınırları içerisinde 1.807 İsviçreli yaşamaktaydı. Çoğu ticaretle meşguldü ve ancak pek azı ev sahibi ülkenin kültürüne duyduk-

* Prof. Dr. Bochum Ruhr Üniversitesi, Tarih Enstitüsü, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Tarihi Çalışmaları.
** Ludwig Maximilian Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Doktora öğrencisi. [Fransızca alıntıların çevirisi için Neşe Altuner ve M. İkbal Bakır'a teşekkür ederim.]

1 Makalenin orijinali için bkz. "Zeuge einer Zeitenwende - der Schweizer Arzt Joseph Koetschet (1830-1898) in Bosnien und der Herzegowina", Südostforschungen: Internationale Zeitschrift für Geschichte, Kultur und Landeskunde Südosteuropas, Band 65/66 (München: R.Oldenbourg Verlag, 2006-2007) 292-312.

ları zihni mesafeyi aşabilmişlerdi.[2]

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Josef Koetschet, bu duruma bir istisna teşkil etmekteydi. Doktor, Saraybosna'ya yerleşmiş, Bosna Vilayeti'nde çeşitli Osmanlı valilerine yaptığı danışmanlık sayesinde gerek yerel idareciler gerekse İstanbul'daki merkezi yönetim mensuplarıyla yakın bağlar kurabilmişti. Bosna'nın Osmanlı hakimiyetindeki son senelerini değerlendirdiği, 5 Kasım 1890 tarihli bir yazma *1863'ten İşgale Kadar Bosna-Hersek: Tarihi Hatıratlar* başlığı altına toplanmıştır. Evvelce iki bölüm halinde yayımlanmış olan bu notlar[3], 1878 yılında Habsburg ordularının vilayaleti işgaline kadar Josef Koetschet'in Bosna'daki hayatı ve faaliyetleri hakkındaki en önemli kaynaklardır. Bundan başka, İsviçreli Doktor'un Bosna-Hersek'teki Habsburg hakimiyetinin ilk beş senesini anlattığı ve Fransızca olarak kaleme aldığı bir yazması daha vardır. Bu yazma[4], Saraybosna, Bosna-Hersek Bilimler Akademisi arşivi 203 numarada *İşgal Sonrası Bosna'daki Durum hakkında Koetschet Telifatı* başlığı altında bulunmaktadır. Üzerindeki tarihlemeler, bu metnin 1884 yılında kaleme alındığına ve 1890 yılında Sadrazam'a gönderilmesi düşünüldüğü ya da gerçekten gönderildiğine işaret etmektedir. Bu yazmanın 63 sayfası, 1878'den beri Habsburg İmparatorluğu'nun bilfiil yeni bir vilayeti olan Bosna-Hersek'teki Avusturya-Macaristan hakimiyetinin[5] erken döneminde siyasi, sosyo-ekonomik ve dini hayatın çeşitli yönlerini ele almakta ve şu bölümlere ayrılmaktadır: idare, gümrük vergileri, mahkemeler, diyanet, okullar ve kamu eğitimi, ziraat meselesi, ticaret ve endüstri, belediyecilik, polis teşkilatı, siyasi özgürlükler ve toplumsal yaşam. Koetschet, 1878-1884 yılları arasındaki durumları kitabın hiçbir bölümünde münferit olgular olarak değerlendirmemiş, bunun yerine bu olguları Osmanlı dönemine nisbetle devamlılık ya da kesintiler şeklinde tasvir etmiştir. Koetschet'in kaleminden çıkan bu hatıratın değeri, Bosna tarihinin dönüm noktası olan 19. yüzyılın sonunda, olayları yerel elitlerle ilişkili olması bakımından hem içeriden hem de bu ülkede yaşayan bir ecnebi olma-

2 Stefan Sigerist, "Schweizer in Konstantinopel im 19. Jahrhundert," Istanbul: vom imperialen Herrschersitz zur Megapolis. Historiographische Betrachtungen zu Gesellschaft, Institutionen und Räumen. (ed.) Yavuz Köse. (München, 2006) 131-147, 131-133. Aynı yazarın bu konuda kapsamlı bir eseri için bkz. Stefan Sigerist, Schweizer im Orient (Schaffhausen, 2004).

3 Josef Koetschet, Osman Pascha, Der letzte grosse Wesier Bosniens, und seine Nachfolger, (ed.) G. Grassl (Sarajevo, 1909). Aynı yazarın, Aus Bosniens letzter Türkenzeit, (ed.) G. Grassl (Wien, Leipzig, 1905). Fransızca tutulan ilk kayıtlar 1875 yılında yanmıştır. Bunun için bkz. Koetschet, Aus Bosnien letzter Türkenzeit, VI.

4 Bundan sonra sadece "yazma" olarak geçecektir.

5 1879 yılında Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorlukları arasında imzalan Yeni Pazar Antlaşması'nın hükümlerine göre Bosna-Hersek resmi olarak hâlâ Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasıydı. Anlaşmayla Sultan'ın egemenliği tanındı; Müslüman halkın İstanbul'daki Şeyhülislam'la bağlantısına izin verildi; ve Osmanlı parası yürüklükte kaldı. Böylece Bosna-Hersek resmiyette Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğinde kalıyordu. Fakat, fiiliyatta Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na aitti. Bilhassa, Osmanlı hükümetiyle kurulan mutabakatlar, örneğin 1 Ocak 1880 tarihinde işgal edilmiş bölgelerin ortak gümrük birliğine alınmasıyla birlikte bozulmuştu. Sultan son egemenlik hakkını da 5 Ekim 1908 tarihindeki nihai ilhakla birlikte kaybetti.

sı hasebiyle dışarıdan betimleyebilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Doktor Josef Koetschet'in, İsviçre vadilerinde başlayıp Bosna dağlarında devam eden hayat hikayesiyle ilgilenmek, geride bıraktığı notları anlayabilmek için elzemdir.

Osmanlı Hizmetine Girmeden Önceki Seneler

1830 yılında Paris'te neşet eden devrim, İsviçre'de de önemli değişikliklere yol açtı. İsviçre tarihyazımında Nekahat (*Regeneration*) olarak tabir edilen ve 1848'e kadar süren bu yıllarda zaten büyük ölçüde başlamış olan siyasi süreçler epeyce hızlanmıştı. 1831 yılının sonuna kadar Federasyon'un 11 en önemli Kantonu yeni çıkarılan yasalarla halk egemenliğini tanıdı ve Benjamin Constants'ın fikirlerine uygun olarak temsilci demokrasiyi inşa etti.[6] Bern şehrinde de liberaller gücü ele geçirdiler ve 1831 yılının sonbaharında yeni anayasayı yürürlüğe koydular. Bu anayasa artık "Bern Şehri ve Cumhuriyeti" için değil bundan sonra cumhurun yeni adı olan "Bern Kantonu" için geçerliydi.[7] İşte böylesi siyasi değişimlerin yaşandığı bir zamanda Josef Koetschet 14 Şubat 1830 tarihinde muhtemelen Bern Kantonu'na bağlı ve Delémont'tan çok da uzak olmayan Grellingen'de dünyaya geldi.[8] Ailesi büyük ihtimalle 16. yüzyılda Hollanda'dan İsviçre'nin bu bölgesine göç etmişti. Ailenin buradaki izleri, 1597 tarihine dek sürülebilmektedir.[9] Koetschet ailesinin erken 19. yüzyılda meydana gelen olaylara ne derece karıştığı ancak büyük eksikliklerle anlatılabilir. Müstakbel doktorumuzun babası Nekahat döneminin İsviçre'yi sarstığı bu zaman diliminde Delémont belediye başkanı ve vergi müfettişi olarak görev yapmaktaydı.[10] Dolayısıyla olaylarla ilgili olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz. Çoğunluğu Katolik olan bu bölge, 1815 yılında Bern Kantonu'na ilhak olunmuş ve ancak 1897'de bütün bölgeyi kapsayan bir Protestan kilisesi cemaatine kavuşmuştu.[11] Bu senelerin en önemli konusu, liberaller ve muhafazakarlar arasında şiddetli tartışmalara sebep olan 1815 devlet sözleşmesinin

6 Jean Charles Biaudet, "Der modernen Schweiz entgegen", Handbuch der Schweizer Geschichte, 2. Cilt (Zürich, 1977), 871-986, burada 919 vd.

7 Beat Junker, "Bern zur Zeit der Universitätsgründung. Ereignisse und Gestalten", Die Universiät Bern – Geschichte und Entwicklung, (ed.) Hermann Ringeling, Maja Svilar (Bern, 1984) 41-52, burada 44-46.

8 Urs Boschung, "Josef Koetschet", www.hls-dhs-dss.ch [Son erişim: 20 Aralık 2007]. Zdenko Levental, "Josef Koetschet – ein Schweizer in ärtzlichen und diplomatischen Diensten der Türkei", Gesnerus 35, (1978), H. 1-2, 79-86, burada 79. Doğum yerini aynı şekilde Grellingen olarak göstermektedir. Ludwig Fränke, "Koetschet", Allgemeine Deutsche Bigraphie, 51. Cilt. (Leipzig, 1906) 352-354, burada 352. Doğum yeri olarak her iki ihtimalden de, Grellingen veya Delémont, bahsedilmektedir. 1849 yılına ait Bern Üniversitesi öğrenci kataloğunda ise doğum yeri Delémont olarak gösterilmiştir, http://www.uniarchiv.unibe.ch/syscomm/images/mata/1297_1308.gif [Son erişim: 20 Aralık 2007].

9 Levental, "Josef Koetschet – ein Schweizer in ärtzlichen und diplomatischen Diensten der Türkei", 79.

10 Boschung, "Josef Koetschet".

11 Paul-Otto Bessire, Histoire du Jura Bernois et de l'ancien evêché de Bâle (Moutier, 1997) 238-251; H. T. "Laufen", Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz, 4. Cilt (Neuenburg, 1927), 613 vd.

(*Bundesvertrag*) gözden geçirilmesiydi. Bu revizyonun başarısızlığı, Bern'de de siyasi önderliği üslenmek için çaba sarfeden liberallerin[12] halk nazarında güven kaybetmelerine neden oldu. Liberaller Bern'de, şehirlilerin kırsal bölge sakinleriyle siyasi haklar bakımından eşitliği gayesini güdüyorlardı. Bu iddia, her şeyden önce şehirlilerin eğitim üstünlüklerinden kaynaklanan sorun halledilmediği için reelpolitik bir temelden yoksundu.[13] 1834 yılında kurulan Bern Üniversitesi'nin bu soruna bir çözüm olması umuluyordu. Aynı sene Bern'de radikaller iktidara geldi. Radikallerin ruhban sınıfı karşıtı tutumları, onların devlet ile kilise arasındaki münasebetlerin yeniden tanımlanması gerektiğine dair kabullerini pekiştirdi. Lakin, "Baden maddesi" kararnamesinin uygulamasındaki başarısızlık, mezhep sorunlarının gelecek on sene boyunca gündeme hakim olmasına sebebiyet verdi.[14] Durum gittikçe gerginleşirken, Cizvitlerin tayinlerine dair haberler bardağı taşıran son damla olmuştu. Cizvitler Zürih'e 1845 yılında varmış; Restorasyon ve Papalık taraftarı akımları desteklediklerine dair söylentilerse kendilerinden önce oraya ulaşmıştı. Radikaller ve Katolik Kantonlar arasında Cizvit sorunu nedeniyle giderek keskinleşen gerilimler, sonunda askeri çatışmalara yol açtı. Bu çatışmalar Katolik birliğin mağlubiyetiyle sonuçlandı. Kantonlar, bunun üzerine askeri çatışmalar esnasında kurdukları ittifakı feshettiler ve Cizvitlerin sınır dışı edilmesi ile 1815 devlet sözleşmesinin tashihi konularında rıza gösterdiler.[15]

Katolik Koetschet ailesinin oğullarını Cizvit öğrenimi almak üzere Elsass bölgesindeki La Chapelle Cizvit Lisesi'ne göndermelerinin ardında, İsviçre'de başgösteren mezkur iç siyasi kavgalar yatmaktaydı. Josef 1848 yılında Strazburg'taki devrimci olaylara karıştı.[16] Bunu müteakip Bern Üniversitesi'nde tıp öğrenimi görmeye başladı.[17] Girdiği kurumun statüsü 1848 federal anayasasıyla güçsüzleştirilmişti. Federasyon 1848'den hemen sonra politeknik bir okul ve bir Federasyon Üniversitesi (*Eidgenössische Universität*) kurma yetkisini elde etmişti.[18] 1846'dan beri Bern'de hiç mukavemetle karşılaşmamış egemen radikaller, Bern'in başkent, Zürih'in ise yüksek okul mekanı olması fikrine sıcak bakıyorlardı. Ne var ki, Bern'de muhafazakar bir hükümet işbaşına geldiğinde, Üniversite ve Kanton yetkilileri arasındaki gerilim arttı. Bu gerilimlerin yaşandığı esnada Koetschet, *Neuzofingia* öğrenci birliğinin yöneticileri arasında bulunuyordu ve olaylarla ilgiliydi.[19] Sorunlarla

12 Biaudet, "Der modernen Schweiz entgegen", 922-927.

13 Junker, Bern zur Zeit der Universitätsgründung. Ereignisse und Gestalten, 44-46.

14 Biaudet, "Der modernen Schweiz entgegen", 936 vd.

15 Ebenda, 950-970.

16 Fränke, "Koetschet", 352. Fränke, Koetschet'in bir tatil seyahati esnasında karşılaştığı devrimci olaylara sadece tesadüf ettiğini yazmaktadır.

17 Levental, "Josef Koetschet", 79 vd. Levental, öğrenime başlama tarihini 1848 olarak belirtmiştir. Ancak Bern Üniversitesi öğrenci kataloğunda 1308 öğrenci numarası altında bu tarih 1849 olarak görülmektedir.

18 Biaudet, Biaudet, "Der modernen Schweiz entgegen", 1034.

19 Fritz Tschantz, Berner Helveter – Helveter und Bern. Eine Prosopographie 1832-2002. (Bern, 2002) 301. Verdiği bu literatür bilgisi için sayın David Auberson'a teşekkürlerimi sunarım.

dolu bu ortam, Koetschet'in 1850 yılında öğrenimine yurt dışında devam etmek üzere Bern'i neden terkettiğini açıklayabilir.[20] Böylelikle, büyük bilimsel başarılara imza atan bir tıp fakültesini terketmiş oluyordu.[21] Tıp öğrenimine, burada takip edebileceğimiz hiçbir iz kalmaksızın, önce Heidelberg'de devam etti.[22] Daha sonra, 19. yüzyılda Viyana Tıp Okulu kurucuları Carl Freiherr von Rokitansky (1804-1878) ile meslektaşı ve arkadaşı Skoda'nın etkisi altına giren Koetschet, Viyana Üniversitesi'nde iki dönem öğrenim gördü. 1844 yılından itibaren patalojik anatomi dalında ordinaryus profesör olarak görev yapmakta olan Rokitansky, daha 1848 devrimi öncesinde bile diğerlerinden daha özgürce düzenlenmiş olan Avusturya başkentindeki üniversitede verilen tıp öğreniminin cazibesini önemli ölçüde arttırmıştı. Profesör 1848 sonrasında artık sadece bir bilim adamı olarak değil aynı zamanda dünya görüşünü giderek daha geniş bir kamuoyuna açıklayan bir kişilik olarak da ortaya çıkmaya başladı. Bu dünya görüşü, düşüncelerinin gösterdiği üzere tamamen rasyoneldi. Konuşmalarında temel liberal kavramlar tekrar tekrar ön plana çıkıyordu. Bunlar ilerlemeye inanç, ahlâki ve mânevi yükselişin yolu ve teminatı olarak eğitim, sadece refahı teşvik etmek için değil aynı zamanda sınıfsal karşıtlıkları da bertaraf etmek için bilimin yaygınlaştırılması talebi, bireysellik ve özgürlük, toplumsallaşma, çalışma ve mülkiyet.[23] Gezgin öğrenci hayatına Paris'te devam etmek üzere Viyana'dan ayrılan öğrenci Koetschet'in dünya görüşü, hocasının düşünce tarzından etkilenmiş olsa gerek. Koetschet, 1853 yılında nihayet Bern'e döndü ve öğrenimini orada 1855 yılında doktora derecesi alarak tamamladı.[24] Memleketine döndüğünde siyasi durum değişmiş, muhafazakarlar radikallere karşı galibiyet kazanmıştı. Bern Üniversitesi'nin muhafazası üzerine kavgalar sona ermek üzereydi ve 1854 yılında bu kurum için hayırlı bir karar verildi. Radikaller ve muhafazakarlardan oluşan bir hükümetin kurulmasıyla akademideki siyasallaşma sona erdi ve üniversite hayatı yavaş yavaş sukunete kavuşmaya başladı.[25]

Bir siyasi inkılap çağında Avrupa'nın çeşitli üniversitelerinde tıp öğrenimi gören Koetschet'in ilgi alanı sadece tıp ile sınırlı kalmamış aynı zamanda büyük ölçüde siyaseti de içermiştir. Hayatının bu temel sabitesi ileride sürekli yeniden görülebilecektir. Öğrenimini tamamladıktan hemen sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun hizmetine girmesinin ardında yatan sebepler, yalnızca varsayımlara dayandırılabilir. Tarihte *Tanzimat-ı Hayriyye* adıyla anılan bir reform sürecinden geçmekte olan bir ülkeye gitmesi muhtemelen çok belir-

20 Levental, "Josef Koetschet", 80. Mezuniyet belgesi 2 Ağustos 1850 tarihinde düzenlenmiştir.

21 Feller, Die Universität Bern 1834-1934, 166 vd.

22 Petra Neller (ed.), Die Universität zwischen Revolution und Restauration: Ereignisse und Akteure 1848/49. (Ubstadt-Weiher, 1998).

23 Peter Urbanitsch, "Zwischen Revolution und Konstitutionalismus. Rokitanskys Weg in die Politik", Carl Freiherr von Rokitansky (1804 – 1878). Pathologe – Politiker – Philosoph, (ed.) Helmut Rumpler ve Helmut Denk (Wien, 2005), 147-161.

24 Doktora tezinin başlığı "De la disarticulation médico-tarsienne" idi.

25 Feller, Die Universität Bern 1834-1934, 170-181.

leyici değildi.[26] Batı Avrupa'da mevcut ve giderek artmakta olan Şark kültürüne ilgi onu daha çok cezbetmiş olmalı. Bu, bir tür "modern şarkiyaçılık"ın önem kazandığı bir dönemdi. Temel özelliği ise, Edward Said'in tanımladığı üzere, mezkur kültüre "bilimsel" ve "romantik" yaklaşımlardı.[27] Avrupa, gitgide artan bir kültürel üstünlük duygusu geliştiriyor ve bu varsayımla kendisini dünyanın merkezine yerleştirerek yeryüzünün diğer bölgelerine bakmaya başlıyordu. "Şark ve Şarklıları çalışmanın esas aracı olarak, doğa ve insanı belli tipler, doğabilim, antropoloji ve kültürel genellemeler içinde tasnif etme dürtüsü"nün[28] beraberinde getirdiği bir karşılaştırmacılık önem kazanıyordu.

"Şarkiyatçılık" sadece müzikte ya da mimaride görülmedi, hepsinden önce sanatı etkiledi. Bunlar, evvela kendilerine Yakın ve Ortadoğu'dan, Kuzey Afrika'dan motifler seçen Fransız ressamlardı. Bu sözde "şarkiyatçılar", İsviçre de dahil olmak üzere bütün Avrupa'da, yaptıkları resimlerle piyasalarını iyiden iyiye genişleten taklitçiler de buldular.[29] Koetschet, gerek vatanında gerekse yurtdışı ikametlerinde "şarkiyatçılığın" çeşitli vecheleriyle muhtemelen karşılaşmıştı. Böylece, çok sayıda Batı Avrupalı meslektaşının örneğini takip ederek, mesleğine Osmanlı İmparatorluğu'nda devam etme kararı vermiş olmalıdır.

Josef Koetschet Osmanlı Hizmetinde

Koetschet'in yolu önce 1855 yılında, Çarlık Rusyası'yla girişilen askeri mücadeleler neticesinde sıkıntılı günler geçiren bir imparatorluğun başkentine düştü. Bu mücadele sonradan, Kırım Savaşı adıyla kötü bir şöhrete kavuşmuştur. G. Grassl'ın beyanlarına bakılırsa, Josef Koetschet Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk senelerinde Üsküdar'da bulunmuş ve en geç 1857'de askeri hekim olarak Birinci Hassa Ordusu'nda görev yapmıştı.[30] Yine Grassl'a göre Koetschet, aynı sene içinde muhtemelen Kafkasya muharebe alanındaki Tunus birliklerinde baş-tabip olarak bulunmuş, Osmanlı kumandanı Ömer Paşa Latas ile orada tanışmış ve sonrasındaysa paşa onu, müteakip altı sene için katibi ve özel doktoru olarak hizmetine almıştı.[31] Bu beyanlar kuşkuyla karşılanmalıdır. Zira, Ömer Paşa Latas 1856 yılının başından itibaren Osmanlı başkentinde bulunmuş ve 1857 yılında Bağdat Valisi olarak atanana kadar da

26 Bu dönem için bkz. Michael Ursinus, "Tanzimat", Lexicon zur Geschichte Südosteuropas. (ed.) Edgar Hösch, Karl Nehring ve Holm Sundhaussen. (Wien, Köln, Weimar, 2004), 677 vd.

27 Edward Said, Orientalism, (New York, 1979), 149.

28 Aslı Çırakman, From the "Terror of the World" to the "Sick Man" of Europe. European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth. (New York, 2002), 17.

29 John M. MacKenzie, Orientalism: History, Theory and the Arts. (Manchester, New York, 1995) 43 vd. Ayrıca bkz., Gérard Georges Lemaire, Orientalismus. Das Bild des Morgenlandes in der Malerei (Köln, 2000).

30 Koetschet, Osman Pascha, [Grassl'ın giriş yazısında], 21.

31 Koetschet, Aus Bosniens letzter Türkenzeit, VI. Josef Koetschet, Ömer Paşa Latas hakkında da bazı hatıralarını kaleme almıştır. Bunlar, 1885 yılında yayınlanmıştır. Bkz. Koetschet, Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha. (Sarajevo, 1885). Bu bilgiyi sağladığı için Dr. Hans-Christian Maner'e müteşekkirim.

orada kalmıştı. Koetschet Paşa'ya Bağdat'a kadar refâkat etmiş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bu eyaletinde 1860'a kadar kalmışlardır.[32] Hizmetine girdiği efendisi, Hersek'te çıkan bir ayaklanmayı bastırmak üzere 1861'de Bosna'ya gönderildiğinde, Koetschet de artık hayatının geri kalanını şekillendirecek olan Güneydoğu Avrupa'nın bu kısmına onunla birlikte gitmişti. 1863 yılı Aralık ayında önce Saraybosna şehir ve zabtiye doktoru olarak atanmış ve İsviçre'ye yaptığı bir seyahatten sonra 1864 yılı Mayıs ayının ilk günlerinde nihai olarak Bosna'ya yerleşmişti.[33] 1865'te açılan askeri hastanenin kuruluşuna muhtemelen katılmış ve yine tahminen onun tavsiyesi üzerine Vali tarafından din farkı gözetilmeksizin bütün hastalara açık tutulan 40 yataklı bir hastane inşa ettirilmişti. Bu hastanenin yapımı 1866 yılında tamamlandı.[34]

Toplumsal İletişim Ağları

Koetschet'in hatıratında Bosna valilerine yaptığı çevirmenlik, sırdaşlık ve danışmanlık görevlerine genişçe yer verilmektedir. Acaba İsviçreli Doktor, çeşitli valilerle yakın ilişkiler kurabilmesini sağlayan hangi toplumsal iletişim ağları içerisindeydi? Koetschet Saraybosna'da zabtiye ve askeri doktorluk görevini yürütmekteyken, 1861-69 yılları arasında valilik yapmakta olan Topal Osman Paşa'nın idareciler kadrosuna mensuptu. Bu iki adam arasında, Koetschet'in tasvir ettiği çağı da yansıtan, kişisel bir dostluk gelişmişti.[35] Buna göre, iktisadi refahın sağlanması, yol ve demiryollarının yapımı, okul[36] ve kütüphanelerin desteklenmesi ile Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların[37] yan yana ve bir arada huzur içinde yaşayabilmelerinin temini gibi konular o yılların genel karakteristiğiydi. Topal Osman Paşa hakkında öngörülen olumlu tabloya vakanüvis Müvekkit de katılmaktadır. Müvekkit onu cömert, misafirperver ve çok sayıda fakire kendi malından bağışlarda bulunan biri olarak tasvir etmiştir. Benzer şekilde Paşa, zanaatları, bilhassa debbağlığı ve

32 Koetschet, Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha, 46-120.

33 Koetschet, Osman Pascha, 10.

34 A.g.e., 12; Levental, "Josef Koetschet", 80. Ayrıca aynı yazarın bkz. "Povijest medicine", Medicinska enciklopedija, 8. Cilt, (Zagrep, 1963), 224. Vakanüvis Müvekkit, Şeyh Mağribi semtindeki devlet hastanesinin açılışını 28 Temmuz 1866 olarak tarihlemektedir. Salih Sıdki Hadžihuseinović Muvekkit, Povijest Bosne, 2. Cilt (Sarajevo, 1999), 1122 v.d. Vjekoslav *Kušan'ın* yazdığı üzere, bu hastane Gazi Hüsrev Begova Vakfı tarafından finanse edilmiştir. Vjekoslav *Kušan, Zdrastvene prilike starog Sarajeva (Beograd, 1934) 67 v.d.* Bosna'daki ilk hastaneler için bkz. Izet Mašić, Korijeni medicine i zdravstva u Bosni i Hercegovini (Sarajevo, 2004) 88-100, askeri hastaneler için ise 93-96.

35 "Kusursuz memur, müsamahakar filozof ve fakir babası mükemmel adam Osman Paşa'nın mesut ve bahtiyar zamanını bugün hâlâ derin bir tahassüsle anmaktayım. O benim için sadece samimi bir arkadaş değil, aynı zamanda müşfik bir baba gibiydi." Koetschet, Osman Pascha, 36.

36 1850'li yıllarda Rüşdiye ve Kur'an kursları halihazırda açıktı. Osmanlı'da eğitim sisteminin reformu için bkz. Selçuk Akşin Somel, The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839–1908: Islamization, Autocracy and Discipline (Leiden, Boston, Köln, 2001) 65-82. Saraybosna'daki ilk Rüşdiye 1864 yılında açıldı. Bkz. Yazma, 19.

37 Noel Malcolm, Bosnia. A Short History (Londra, 1996) 129 vd. Malcolm, Topal Osman Paşa dönemini büyük ölçüde Josef Koetschet'in hatıralarına dayanarak anlatmaktadır.

kunduracılığı da desteklemiştir.[38] Bir Fransisken papazı olan Grga Martić onu güvendiği biri olarak tanıtmış;[39] aynı tarikate mensub olan Jako Baltić ise vakayinamesinde, paşanın Hıristiyanlara karşı iyi davrandığını vurgulamıştır.[40] Baltić, diğer yandan, Topal Osman Paşa'nın idareciliğinin olumsuz yönleri olan yüksek vergi yükümlülüğü[41] ile onunla birlikte Bosna'ya gelen akrabalarının aç gözlülüğünden kaynaklanan sorunlara da işaret etmiştir.[42] Ne var ki, doktor Galanta ve Koetschet onun maiyyetine yükseldiklerinde, valiye yaklaşım olumsuz manada değişmeye başlamıştı. Vali'nin Katolik kilisesinin[43] haklarına artık saygı göstermemesi nedeniyle doktorlar da suçlanır olmuştu. Bu Fransiskenin nazarında İsviçreli doktor, Müslümanlar arasında Katolikliği maskara eden ve karısının yüksek rütbeli Osmanlı memurlarına fahişelik yaptığı bir farmasondu.[44]

Koetschet, Bosna'daki Osmanlı yönetici elitine mensubiyetinin yanısıra Avrupalı büyük güçlerin Saraybosna'da ikamet etmekte olan temsilcileriyle de görüşüyordu.[45] Bu yerel ilişkiler ağı, hem 1864'ten önceki senelerde hem de İstanbul ikametleri esnasında kurduğu diğer ilişkilerle birleşince daha da genişledi. Topal Osman Paşa sayesinde ulaştığı konum, Safvet Paşa'nın (1869-1871) yeni vali olarak atanmasıyla tehlikeye düşmüştü. Büyük ihtimalle, 1862 yılında Koetschet'in Üsküdar'da Ekrem Ömer Paşa maiyyetinde çalıştığı zamanlarda birbirlerine tesadüf etmişlerdi. Her ne kadar Koetschet'in kişisel olarak yeni valiyle araları pek yok ise de, tanışıklıkları vesilesiyle siyasi meselelerde sır katipliği ve tercümanlık yapmasına izin verildi.[46] Keoetschet'in anlattıklarına göre, 1870'lerin başında özellikle Vali Mehmet Asım Paşa (1871-72) idaresinin başlangıcından itibaren Saraybosna'da atmosfer değişmeye başlamıştı. Artık "dinler arası nefret" ilk defa görünür olmuştu.[47] Sırp-Ortadoks kilisesinin kulesi Gazi Hüsrev Bey Camii'nin minaresinden yüksek inşa edildiğinde, şehrin Hıristiyan ve Müslüman sakinleri arasında yaşanan ve tırmanmakta olan zıtlaşmalar iyice belirginleşmeye başladı.[48] Bu devirde

38 Muvekkit, Povijest Bosne, 1139.

39 Grga Martić, Zapamćenja (1829.-1878.), (Zagrep, 1906) 46.

40 Jako Baltić, *Godišnjak* od događaja i promine vrimena u Bosni 1754 – 1882, (Sarajevo, 1991) 260 vd.

41 Topal Osman Paşa'nın akrabaları çeşitli vazifelerde görevlendirildi. Kardeşi Trovnik kadısı olarak atanmıştı. Bkz. *Godišnjak* od događaja i promine vrimena u Bosni 1754 – 1882, 251 vd.

42 Muhtemelen burada kastedilen, mezkur kiliseye padişah fermanıyla tanınan bazı ayrıcalıkların ihlal edimesiydi. Buna bazı vergilerden muafiyet de dahildi. Bkz. *Srećko Džaja*, Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463 – 1804 (Münih, 1984) 181-186.

43 Baltić, *Godišnjak* od događaja i promine vrimena u Bosni 1754 – 1882, 252.

44 A.g.e., 230. Yazar, 1864 yılında şu devletlerin Saraybosna'da birer elçilik tarafından temsil edildiğini belirtmektedir: Fransa, Avusturya, İngiltere, Rusya ve Prusya.

45 Koetschet, Osman Pascha, 37.

46 A.g.e., 55.

47 A.g.e., 55.

48 Aynı kitabın 63. sayfasında geçen bilgiye göre, Mustafa Asım Paşa Giritli bir çiftlik sahibinin oğluydu ve yüksek askeri rütbelere ulaşmıştı. Paşa, Paris'te Osmanlı askeri ataşeliği, Mostar ve Saraybosna'daki orduların kumandanlığı ve ayrıca İstanbul'da zabtiye müşirliği yapmıştı.

Koetschet, taraflar arasında idare-i maslahat etmeye ve ilişki ağını her yöne genişletmeye başlıyordu.

Osmanlı başkentindeki kişisel ilişkileri hakkında bazı bilgilere, 1872 yılında İstanbul ikameti esnasında tuttuğu notlardan ulaşılabilir. Bu seyahate vesile olarak Derviş Paşa'nın bir dileğini göstermektedir. Buna göre, Derviş Paşa İsviçre'den dört baş inek ve bir baş boğa alıp bunları Sultana ulaştırmak ve bu hediyesinin karşılığında Sultan tarafından serasker tayin edilmek arzusuyla Koetschet'in yardımına başvurmuştu. Koetschet Haliç'e vardığında hem sâbık Bosna valileri Topal Osman Paşa ve Ömer Fevzi Paşa hem de müstakbel vali Mustafa Paşa[49] (1872-73) ile buluşmuştur. Koetschet bu sonuncusunu, 1871 yılında Saraybosna'dan Viyana'ya beraberce yaptıkları seyahatten beri tanımaktaydı ve daha sonra tercüman (dragoman) olarak göreve devam etmesini de bu tanışıklığa borçluydu. Koetschet'in tanıdıklar silsilesine, Ermeni kökenli yüksek rütbeli bir Osmanlı memuru ile en geç 1867 senesinde Bosna'daki ikameti esnasında tanıştığı Konstantin Efendi de eklenebilir. Her ikisi de Bosna'da Osmanlı hakimiyetinin sonunu bizzat tecrübe etmişlerdi.[50] Bu ilişkiler ağına kısa bir bakış, elbette Koetschet'in ilişki içinde bulunduğu bütün muhitini aksettirmeye yetmez. Lakin, Bosna ve Osmanlı başkentindeki ikametleri sırasında kurduğu ilişkiler ağının oluşum ve gelişimini göstermesi açısından da önemlidir. Çok sayıda Osmanlı memuruyla sıkı ilişkiler kurmaya açıkça özen göstermekle birlikte, İsviçrelilerle muaşerete pek değer vermemişti. En azından, Koetschet'in hatıratları Osmanlı İmparatorluğu'nda kendisiyle aynı zaman diliminde yaşamakta olan diğer İsviçrelilerle temaslar konusunda sessiz kalmaktadır. 19. yüzyılın ortalarında sadece İstanbul'da 100 kadar İsviçreli yaşamaktaydı. Mamafih bu İsviçreliler, Stefan Sigerist'in ayrıntılı olarak anlattığı üzere, "ne içinde yaşadıkları yabancı kültür ve dini ne de farklı siyasi ve toplumsal yapıları derinlemesine kavramaya çaba gösterdiler."[51] Koetschet'in hemşerilerini mesleki ve şahsi muhitine dahil etme hususundaki ilgisizliğinin ardında yatan sebeplerden biri, onların misafir ülke karşısında takındıkları bu tutum olabilir. Nihayetinde o, yeni ülkesinin meseleleriyle sadece ilgili değildi, aynı zamanda bu ülkenin siyasi ve toplumsal yapısının da bir parçası olmuştu.

Bosna'da Osmanlı Hakimiyetinin Sona Ermesinin Nedenleri Hakkında Josef Koetschet'in Yorumları

Josef Koetschet, Prens Nikola ile sınır anlaşmazlıklarını müzakere etmek üzere 1872 yılında Karadağ'a doğru yola çıktı. Zaten birbirlerini 1861 senesinden beri tanımaktaydılar ve Karadağ hükümdarı, İsviçreli doktordan bulunduğu ricayı tekrarlayıp hizmetine girmesini istemişti.[52] Fakat doktor Bosna'da kalmayı tercih etti. Bosna'ya karşı beslediği duygularıysa 1861 yılında ger-

49 Trebin'de bir mera anlaşmazlığını çözmek istediğinde sorunlar yaşamıştı. Bkz. A.g.e. 23 vd.

50 Sigerist, "Schweizer in Konstantinopel im 19. Jahrhundert," 133.

51 Yazma, 43.

52 Koetschet, Osman Pascha, 1.

çekleştirdiği ilk kısa ziyareti esnasında şu kelimelerle ifade etmişti:

"Zarif dağları, yeşil vadileri ve berrak su kaynaklarıyla bana aziz vatanım İsviçre'yi hatırlatan bu ülkeye karşı derhal büyük bir muhabbet kesbettim."[53]

Bundan ötürü, Koetschet hatıratlarında "biz"den bahsettiği yerlerde, hiç tartışmasız bir parçası olduğu yerel Osmanlı elitinden ziyade kendisini ait hissettiği Bosna toplumunu kastediyor olsa gerektir. Bosna'nın geleceği hakkında ne derece kaygılandığı, görev süresi biten Vali Mustafa Paşa ve halefi Mehmet Akif Paşa'ya (1873-74) yazdığı raporda görülebilir:

"Bosna, her taraftan kuşatılmış, çok büyük tehlikeler içinde bulunan ve kuşatılmışların yarısından çoğunun kuşatanlarla hempâ oldukları bir şehirdir. Cesur ama mağrur garnizon, hasmane düşünceli soydaş kardeşlerini tard ettiğinde, onları adalet ve iyi niyetle kendi çıkarı için kazanmak yerine onları aşağılar ve zulmeder. Bu durumda kuşatılmış bir şehir uzun süre dayanamaz. Er ya da geç düşer. İşte bundan dolayı, bölgedeki Osmanlı hükümeti nüfuzunun son senelerde nasıl azaldığını; din nefreti ve ziraat alanında yaşanan çekişmelerin halkı nasıl iki uzlaşmaz ve düşman kampa ayırdığını ayrıntılı olarak anlatmaya çalıştım. Bundan böyle, Herseklilerin Karadağ'dan, Bosnalı Sırpların Sırbistan'dan ve barışsever Katoliklerin de Sava'nın öte tarafından gözlerini kaçırdıklarını görmek şaşırtıcı olmayacaktır. Bunun yanısıra, giderek büyüyen ve komşu ülke Avusturya-Macaristan'da da rağbet görmeye başlayan Slav tahriklerinin Avusturya-Macaristan hükümeti tarafından doğrudan teşvik edildiğini düşünmek için bir sebep olmasa bile, monarşinin güney sınırlarını güvence altına almak adına, Viyana kat'i bir adım atmak zorunda kalabilir. Raporumu, bu güzel eyaletin komşu monarşiye kaptırılmasına mani olacak ve halkın daimi surette teskinini mümkün kılacak bir amil varsa, bunun, ancak idarenin her alanında yapılacak kapsamlı liberal reformlarla sağlanabileceğini bildirerek bitirdim."

Koetschet'e göre Bosna-Hersek'in Osmanlı hakimiyetinden çıkmasına sebep olan hususları tek tek ele alabiliriz. Koetschet, herşeyden önce, yerel Müslüman halk ile Osmanlı idaresi arasında artmakta olan bir zıtlaşmaya dikkat çekmektedir. Böylesi bir yabancılaşma, evvelce 18. yüzyılın sonunda dış politikada tehditler arttığında ve eyalet içindeki sorunlar çözülemediğinde tecrübe edilmişti.[54] Karşılaştırılabilir bir durum, 19. yüzyılın ikinci yarısında da ortaya çıktı. Koetschet hatıratında, 1866 senesinde Königgrätz'de (Hradec Kralové) yaşadığı Avusturya bozgunundan sonra Habsburg İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i ilhak edeceğine dair ilk işaretlerin geldiğini zikretmiştir. Koetschet, Viyana'nın İtalyan topraklarını kaybedişinin ardından, kayıplarını bu bölgenin ilhakıyla telafi etmesi fikrinin Fransız diplomatlar tarafından beslendiği-

53 A.g.e., 74 vd.

54 Markus Koller, Bosnien an der Schwelle zur Neuzeit. Eine Kulturgeschihte der Gewalt (1747 – 1797), (München, 2004) 190-197.

nin ayan-beyan ortada olduğunu da ifade etmiştir.[55] Beş sene sonra, Haliç'teki Osmanlı dostu Habsburg büyükelçisi Anton-Prokesch-Osten[56] geri çağırılıp yerine Graf Zichy gönderildiğinde ve Saraybosna'ya da yeni bir konsolos tayin edildiğinde, İsviçreli doktor, yeni vatanını böylesi bir kaderin beklediğine dair başkaca bir alameti daha görmüştü. 8 Kasım 1871 tarihinde Dışişleri Bakanlığı'na atanan Gyula Andrássy, "monarşinin eski doğu politikası geleneğini bozarak inisiyatifli yeni bir diplomasi başlatmaya" karar verdi.[57] Böylece Viyana'nın doğu politikasının yön değiştirmesi, bu süreçte yeni isimlerin sahneye çıkmasına imkan verdi.[58] Osmanlı İmparatorluğu, büyüyen bu tehdidi askeri olarak yeterince karşılayamamıştı. Koetschet'in bildirdiğine göre, 1878 yılında yüksek rütbeli Osmanlı memurları arasında bile Bosna-Hersek'in imparatorluk sınırları içinde kalmasının arzulanabilir olup olmadığına dair şüpheler uyanmıştı.

Ne var ki, yerel Müslüman halk ve Osmanlı idaresi arasında yaşanan yabancılaşmanın, iç siyasetten kaynaklanan sebepleri de vardı. Bunların en önemlilerine burada kısaca değinmeye çalışacağız. 18. yüzyılda ortaya çıkan bu süreç, en geç 1830'lardan itibaren yoğunluk kazanmaya başladı. Sadece Topal Osman Paşa'nın valiliği esnasında kısa süreliğine kaybolmuşa benzemektedir. Askeri ve siyasi yapıda meydana gelen değişiklikler Bosnalı Müslümanlar arasında dirence yol açtı. Bu direnç ilk kez Hüseyin Kaptan Gradaščević etrafında cereyan eden olaylarla doruk noktasına ulaştı.[59] Öncelikle Tanzimat devri çerçevesinde düşünülen pek çok reform, ancak 1850-51'de çıkan isyanın bastırılmasından ve çok sayıda bey ve paşanın Anadolu'ya mecburi sürgününden sonra uygulanabildi ki, bu bey ve paşalardan çoğu sonradan ülkelerine geri dönmüşlerdir. İç politikadaki reform çabalarının yanısıra, askeri yenilgiler de bu yabancılaşma sürecine önemli ölçüde katkıda bulunmuştu. Rusya ile girişilip Bâb-ı Ali adına hezimetle sonuçlanan savaştan ve akabinde imzalanan Ayastefanos (1878) barış antlaşmasından sonra, Josef Koetschet Bosna'daki durumu gayet karamsar bir biçimde tasvir etmektedir:

"St. Stefano barış antlaşmasının Bosna'da otonom bir hükümet biçimini öngören maddelerinin, Bosnalı Müslümanların eski özlemlerini uyandırdığı bilindik bir sırdı. Bu Müslümanlar kendilerine 1851'den beri fazlasıyla Avrupalı görünen Osmanlı hükümetine tahammül etmek zorunda kalmış fakat aslında ona gerçekten hiçbir zaman ısınamamışlardı. Bu talihsiz savaş, Türk makamlarının itibar ve gücünü tamamen ortadan kaldırmış; Beylerbe-

55 Koetschet, Osman Pascha, 13.

56 Daniel Bertsch, Anton Prokesch von Osten (1795-1876), Ein Diplomat Österreichs in Athen und an der Hohen Pforte: Beiträge zur Wahrnehmung des Orients im Europa des 19. Jahrhunderts, (München, 2005) 429-431.

57 Koetschet, Osman Pascha, 54 vd.

58 Andrássy öncülüğünde ortaya çıkan yeni ve agresif doğu politikası için bkz. Bertsch, Anton Prokesch von Osten, 428.

59 Bu olayların detaylı bir anlatımı için bkz. *Ahmed S. Aličić*, *Pokret* za autonomiju Bosna od 1831. do 1832. godine, (Sarajevo, 1996)

yi ise Osmanlı prestijinin Bosna-Hersek'te de kaybolduğu gerçeğini görmezden gelememişti."[60]

Reform zamanında ele alınmaya başlanan değişikliklerden bir tanesi 1865-66'da yürürlüğe konan Vilayet Nizamnamesi'ydi. Buna göre Bosna, vilayet yapıldı; ve bütün bölge her biri bir mutasarrıf tarafından idare edilen yedi sancağa[61] ayrıldı. Dīvan, yerini haftada iki kez Vali başkanlığında toplanan; dini temsilciler (üçü Müslüman, ikisi Hıristiyan) ve yüksek rütbeli memurlardan oluşan bir idare meclisine bıraktı.[62] Bundan başka, senede bir kez Vali önderliğinde bir Vilayet Umumi Meclisi toplanıyor ve bu meclise mezkur yedi sancağın herbirinden ikisi Müslüman ve biri Hıristiyan[63] üçer temsilci yollanıyordu. İki farklı konakta toplanan bu iki meclis[64] yalnızca tavsiye işlevi görüyordu. Bundan dolayı Koetschet bu reformların başarısının, Vali'nin iyi niyetine çok fazla bağlı olduğu ve bu şekilde başarılı olmalarının mümkün olmadığı gerekçesiyle eleştirmişti.[65]

Gerek toplum içinde artmakta olan gerilimleri aşacak etkin bir idarenin kuruluşu, gerekse zirai sorunların halledilmesi çözülememiş birer problem olarak kalacaktı. Koetschet, 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi ve 1857 tarihli Mahrec Nizamnamesi[66] sayesinde, Hıristiyan çiftçilerin toprak sahipleri karşısındaki hukuki durumlarının, gerçi bu yasaya bağlı kalmaları toprak sahiplerinin iradelerine bırakılmış olsa dahi, düzeltildiğini yazmaktadır. Bu iki gurup arasındaki münasebetler çoğu durumda nisbeten dostane görünüyordu.[67] Çiftçi nüfus için en ağır yük, aşar vergisinin toplanmasıydı. Mültezimin elinde tuttuğu bu hak, Topal Osman Paşa tarafından açıkça ortadan kaldırılmaya çalışılmıştı. Yerine, doğrudan bir arazi vergisinin alınması isteniyordu. Ancak bu öneri Osmanlı hükümeti tarafından reddedildi.[68] Bunun bir nedeni, dış borçların geri ödemesi için mültezimlerden gelecek paraya ihtiyaç duyuluyor olması gerektir. Üstelik 1872 senesinden beri vergiler devamlı surette artmıştı. Zira bu dönemde çıkarılan bir yasal düzenleme, aşar vergisinin her yıl bir evvelki seneden daha fazla olmasını şart koşuyordu.[69] Mültezimlerin sık sık haddini aşan talepleri, köylüler için fazladan bir yük daha demekti.

---

60 Koetschet, Aus Bosniens letzter Türkenzeit, 71.

61 Bunlar Saray (Sarajevo), Travnik (Travnik), Bihke (Bihaó), Panaluka (Banja Luka), İzvornik (Zvornik), Hersek (Hersek) ve Yeni Pazar (Novi Pazar) sancaklarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Hazim Šabanović*, *Bosanski* Pašaluk. Postanak i Upravna Podjela (Sarajevo, 1959) 233.

62 1867 yılından sonra bir padişah fermanı uyarınca artık yalnızca iki Müslüman ve iki Hıristiyan bu meclise üye olabilecekti. Bkz. *Ahmed S. Aličić*, *Uređenje* bosanskog ejaleta od 1789. do 1878. godine (Sarajevo, 1983) 102 vd.

63 A.g.e., 106-110. *Aličić, her bir sancaktan ikisi Müslüman ikisi de Hıristiyan olmak üzere dörder temsilcinin bu meclise üye olduğunu düşünmektedir. Bkz. Šabanović*, *Bosanski* Pašaluk, 97. Böylece mecliste toplam 28 vekil bulunmaktadır.

64 Muvekkit, Povijest Bosne, 1117-1119.

65 Koetschet, Osman Pascha, 6 vd.

66 Her iki düzenleme için bkz. Martha Čuprić-Amrein, Die Opposition gegen die österreichisch-ungarische Herrschaft in Bosnien-Herzegowina (1878-1914), (Bern, 1987), 201 vd.

67 Koetschet, Osman Pascha, 6.

68 A.g.e., 8 vd.

69 Milorad Ekmečić, Ustanak u Bosni 1875-1878 (Sarajevo, 1973) 25-28.

Koetschet, yukarıda bahsettiğimiz hatıratta, Slav tahriklerinin Bosna'daki siyasi durumun dengesizleşmesine neden olduğundan da bahsetmiştir. Bu konu, geç 1860'lardan itibaren Koetschet'in hatıratında, daha önemli bir yer tutmaya başlar. İsviçreli doktorun dediğine göre "Sırbistan'a özgürlük" sloganları da bu devirde ortaya çıkmıştı:

Hıristiyan köy halkı arasında, Türk boyunduruğundan kurtulma ya da daha ziyade atalarından kalan toprakları kısa zamanda ele geçirme arzusu ancak şimdi uyanmaya başlıyordu.[70]

Artık kuvvetle gözlemlenebilen bu atmosfer, Bosna'nın hem içinde hem de dışında yapılmakta olan tahrikleri palazlandırmış olmalı. Her ne kadar, ayrıntılarından yeterince haberdar olmasalar bile, Osmanlı makamları da bu gelişmelerin farkındaydı. Bosna Valisi'nin Koetschet'e okuduğu ve Bâb-ı Ali tarafından gönderilmiş bir yazı buna işaret etmekteydi. Veziriâzam'a sunulmuş bu yazı, Bosna-Hersek'teki Slav-Rus tahrikleri hakkında Almanca ve Fransızca'dan tercüme edilmiş bir layiha idi. Layiha, hem Slav propagandasının varlığı ve temayülleri hakkında izahatler hem de Balkanlar'da faaliyet gösteren Slav tahrik komitelerinin bir envanterini ihtiva etmekteydi. Buna göre, Belgrad Metropoliti Mihail, Bosna'da yürütülen tahrik heyetinin başına atanmıştı. Dubrovnik'teki Rus Başkonsolosluğu ile Mostar'daki muavin Konsolosluk ise Hersek'te aktif olarak çalışmaktaydı. Mostar'da Žitomislić Manastırı ökümeni Serafim Perović, Arşimandrit Leontije Radulović ile onun okul öğretmeni olarak çalışan kardeşi bu konuda özel bir çaba sergilediler. Mezkur yazı Bosna Valisi'ni, Mostar'da bulunan Žitomislić Manastırı'nı arama emri vermeye sevketti. Bu işi icra etmek üzere görevlendirilen Koetschet şu itirafta bulundu:

"Özgürlük düşkünü bir Hıristiyan olarak kendimi onunla bir hissettim ve çoğu şeyi dokunmadan bıraktım. Çünkü ekümen Sefarim'in tehlikeli bir provakatörden bakşa herşey olabileceğine kâniydim."[71]

Buna mukabil Osmanlı yetkilileri Arşimandrit ve kardeşinin evinde yaptıkları aramada, tutuklanmalarını ve sürgüne gönderilmelerini sağlayacak yeterince malzeme bulmuş olmalılar.[72] 1870 senesinin ilkbaharında Veziriâzam'ın desteğiyle bir Polonyalı Saraybosna'ya geldi. Koetschet, İstanbul'daki bir arkadaşı vasıtasıyla bu adamın vazifesi hakkında bazı bilgiler edinmişti. Buna göre Osmanlı İmparatorluğu, sınırları dahilinde ve haricinde faaliyet gösteren Slav tahrik komitelerini gözetlemek üzere bir Polonyalı gizli istihabrat bürosu kurdurmuştu. Kendisini "Mr. Arnold" olarak tanıtan bu kişi, Bosna'ya gelen büro ajanlarından biri olmalıydı. Veziriâzam'ın vefatıyla birlikte bu istihbarat bürosu kapandı ve Arnold Bosna'dan ayrıldı.[73]

70 Koetschet, Osman Pascha, 6.
71 A.g.e., 48.
72 Ag.e., 49.
73 A.g.e., 50-52. Bu bağlamda bkz. Dragoslav Stranjaković, Politička propaganda Srbije u jugoslovenskim pokrajinama 1844-1858 godine (Belgrad, 1936).

Koetschet, gerek Osmanlı idaresi gerekse Ortodoks din adamlarıyla dengeli bir ilişki yürütmeye gayret ediyordu. Bu, 1872 senesinde şu vakıadan da belli olmaktadır: Saraybosna Ortodoks cemaati, inşa halindeki kilisenin tamamlanması için para toplamak üzere Rusya'ya iki temsilci göndermişti. Bunlardan biri hızlıca geri döndü. Diğeri, yani Arşimandrit Kosanović, ise birkaç ay daha orada kaldı. Böylece, kilise kürsüsünün ve [mabedi kilisenin orta bölümünden ayıran üzeri aziz resimleriyle kaplı] ikonostasi kısmının Rus işçiler tarafından tamamlanabilmesini sağladı. Bundan başka, Bosna-Hersek'te Ortodoksluğa zulmeden Osmanlılara karşı onlardan siyasi yardım da talep etti.[74] Osmanlı makamları, Arşimandrit hakkında daha fazla bilgi içermeyen bir ithafı da ihtiva eden risale kendilerine sızdırılana dek, mezkur gelişmelere engel olmadılar. İşte Koetschet, burada devreye girdi. Vali'nin talimatı üzerine, "Bosna'da Ortadoksluğa Zulümler" başlıklı risalenin muhtevasını aktaracaktı. Bu yayın, Osmanlı idaresine karşı çok sayıda hakaret içeriyordu. Mamafih, İsviçreli doktor Vali'yi bu yayının muhtevasından haberdar etmekten kaçındı. Bir yandan, siyasi durumun daha da kötüleşmesinden endişe ediyor, diğer yandan da "mahmisi" Kosanović'i bir musibetten kurtarmak istiyordu.[75]

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz etkisiz yönetim, çözülemeyen zirai sorunlar ve milliyetçi tahrikler gibi meselelerle Müslüman halk ile Osmanlı idarecileri arasında giderek artan yabancılaşma ve 1875-78 yılları arasında meydana gelen ayaklanma[76] sırasında maruz kalınan dış tehditler, nihayet Bosna'da Osmanlı hakimiyetinin sonuna yol açıyordu. Habsburg orduları, Berlin Kongresi'nin ona işgal ve idare hakkını veren bir maddesini uygulamak üzere 1878 yılında Bosna-Hersek'e girdiğinde Osmanlı'nın Bosna vilayetinin kaderi de böylece çizilmiş oldu.

Avusturya-Macaristan Hakimiyetinin Erken Dönemi Hakkında Josef Koetschet'in Yorumları

Avusturya-Macaristan hakimiyetinin ilk beş senesi, burada sadece bazı hususlarını ortaya koymaya çalışacağımız Koetchet'in yazmalarından birinin ana temasını oluşturmaktadır. Bu yazmanın ele aldığı temel sorunsal, bölgede Osmanlı hakimiyetinin sona ermesinde önemli bir rol oynayan yabancılaşma meselesinin Habsburg hakimiyetinin erken döneminde de merkezi bir sorun olmaya devam etmiş olduğudur. Bu, Koetschet'in tekrar tekrar bahsettiği yerel halk – Hıristiyan ve Müslümanlar – ile yeni işgal kuvvetleri arasındaki "anlayışsızlık" ve güvensizliktir. Bu konuyu ayrıntılı olarak incelemekte fayda var.

74 Petar Vrankić, Religion and Politik in Bosnien und der Herzegowina 1878-1918, (Padeborn, 1998) 94.
75 Koetschet, Osman Pascha, 69 vd.
76 Ekmečić, Ustanak u Bosni 1875-1878.

Güven Bunalımı

Esaslı sorunlara yol açan, yerel halk ve idareciler arasındaki yabancılaşmanın yansıra en geç 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplumun pekçok kesiminde açıkça görünür hale gelen ve hatta Osmanlı Saltanatı'nın meşruiyetinin dahi sorgulanmasına kadar varan bir *güven kaybı*ndan bahsetmek gerekir. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun temsilcileri de, güven meselesinin siyasi istikrarın garantisi olduğu gerçeğini kavrayamamış görünüyorlardı. Koetschet'e göre, Avusturya-Macaristan hakimiyetinin erken dönemi boyunca pekçok sorunun çözümsüz kalmasının ve halk ile işgal kuvvetleri arasında meydana gelen gerilimlerin arka planında, işgalin ilk yıllarında kurulan yönetimin Bosna-Hersek'te yaşayan insanları anlayacak ve onların güvenini kazanabilecek tarzda hareket etmemesi olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, kendi gözleminin sonucu olan şu sözleri durumu açıklamaktadır: "*İşgal altındakiler memnun değildi işgalcilerden, benzer biçimde işgalciler de onlardan, çünkü birbirlerini anlayamadılar*."[77] Bu "anlayışsızlık" çeşitli beklenti ve yaklaşımların bir araya gelmesiyle ortaya çıkmıştı.

Bosna-Hersek, geçici bir süreliğine, gayri resmi bir has olarak doğrudan imparatorun uhdesine bırakılmıştı. Bosna İşleri Üst İdaresi, daha işgalden önce Dışişleri Bakanlığı altında çalışan müşterek bir vekiller kuruluna verilmişti. Ne var ki, Bakanlık içinde işlev gören bu Bosna Komisyonu'nun, çalışmalarında oldukça etkisiz kaldığı kısa sürede ortaya çıktı. Bundan ötürü, Bosna-Hersek Üst Yönetimi malum olduğu üzere 1879 senesinde Müşterek Maliye Bakanlığı'na devredildi. Bosna Meclisi, bu bakanlık tarafından organize edildi. Sonunda, Müşterek Maliye Bakanlığı yeni eyaletin hem idari hem de siyasi sorumluluğunu kat'i surette üstüne aldı. Siyasi beyanatlar ve gazetelerin gösterdiği üzere, gerek siyasi elitlerin yaklaşımları gerekse genişçe bir kamu kesiminin düşünceleri, sözüm ona kültürlü insanların bu "gelişmemiş" halklar karşısında gösterdikleri aşırı kibir ve gururdan izler taşıyordu. Bosna-Hersek de bu "gelişmemiş" halklar zümresine dahildi.[78] Bu olumsuz tablodan Koetschet de şikayetçiydi:

"Yarı barbar, bağnaz, ve eşkıya gibi görülen Bosna-Hersek'e gerçekleştirilecek bir seyahat, son derece tehlikeli görülmekteydi Avusturyalı komşular nezdinde."[79]

Bosna-Hersek'in yeni Avusturya-Macaristan idaresindeki genel havası sadece bu düşüncelerden değil aynı zamanda Sırp ve Hırvat milliyetçiliklerinden de etkilendi. Özellikle, Habsburg Kraliyet ve İmparatorluk (k. u. k.) ordusunun bölgeye girmesi ve başkumandan Filipović'in idarenin yeniden düzenlenmesiyle ilgili ilk kat'i tedbirleri almasıyla birlikte Hırvat milliyetçiliğinin etkisi de artmaya başladı. Başkumandan yeni kurulan idarenin en önemli

77 Mezkur yazmanın başlığıdır.
78 Christian Glanz, Das Bild Südosteuropas in der Wiener Operette, (Doktora tezi, Graz, 1988) 22.
79 Yazma, 38.

pozisyonlarını, memleketi Hırvatistan'dan gelen memurlarla doldurdu. Bunlar, Hırvat Hukukları Fırkası vasıtasıyla orada yükselen Hırvat merkezli bir milliyetçi ideolojiden etkilenmişlerdi. Fırka, Sırplığı tarihi ve siyasi bir fenomen olarak "Hırvat vatanı" içinde değerlendirip onu yadsıyor; ve ayrıca Bosnalı Müslümanları Hırvat milletinin "en halis parçası" olarak telakki ediyordu. Bu zihniyet, Hırvat-Slavon eyalet meclisinin 1878'de Bosna-Hersek'in en nihayetinde Hırvatistan'a katılmasına yol açabilecek bir siyasi süreci başlatmaktan da sorumluydu. Bu çabalar Macaristan'da kalıcı bir etki bıraktı. Güney Macaristan'ın Sırp gazeteleri, Bosna'da kurulmaya çalışılan sözde büyük Hırvatistan çabalarına karşı cehpe aldı.[80] Koetschet de Hırvatistan'la sıkı bir işbirliği aleyhinde tavır alıyor; hatıratında, Hırvat memurların Bosna halkı nazarındaki olumsuz imajlarını şöyle ifade ediyordu:

"Hırvatlar davranışlarıyla da halk arasındaki memnuniyetsizliği körüklemekteydi ve Ortodoks nüfusumuzun yüz karaları olarak Hırvatların çoğu Hırvat propagandası yapmayı bizzat bir görev telakki etmekteydiler. Hırvat memurlar, özellikle hazine idaresinde, bu vilayette yaptıkları eşine rastlanmamış aşırılıklar nedeniyle halkın nefretini kazanmaktaydılar."[81]

Başkumandan Filipović'in 2 Aralık 1878'deki azli ve yerine halefi Herzog Wilhelm Nikolaus von Württemberg'in atanmasıyla Hırvat memurlar yavaş yavaş tasfiye edilmeye başlandı.[82] Lakin, Koetschet'e göre Bosnalıların "Hırvatlaştırılması" durdurulamamıştı.[83] Zorunlu askerliğin 4 Kasım 1881 tarihinde kabulüyle alevlenen 1881-82 isyanına Ortodoksların katılmasından müştereken sorumlu olan Ortodoks eşraf, bu durumu işgal kuvvetlerine karşı muhalefet maksadıyla kullanmaya niyetli görünüyordu.[84] Bosna-Hersek idaresinin, Habsburg Kraliyet ve İmparatorluğu'na bağlı Müşeterek Maliye Bakanı Benjámin von Kállay'ın uhdesine bırakılmasıyla birlikte münasebetler düzelmeye başladı. Kállay 1882 senesinde Sırp yanlısı bir siyaset güden Fedor Freiherr von Nikolić'i yardımcılığına getirdi.[85]

Böylece, Büyük Hırvatistan ideolojisi ile Sırp milliyetçiliği Bosna-Hersek'te karşı karşıya geldi. Koetschet'in ifadesine göre, Sırp milliyetçiliği 1860'ların sonlarına doğru Ortodoks halk arasında kuvvetle yükselişe geçmişti. Ne var

80 Vrankić, Religion and Politik in Bosnien und der Herzegowina 1878-1918, 37-41.
81 Memurların yanısıra bir de, "sınıflandırması güç bir insan kalabalığı - tıpkı Kaliforniya'nın akınına uğradığı gönüllü emekli memur tabakası, müflis baron ve kontlar, eski kamu çalışanları, başarısız avukatlar gibi-, ahlak ve yeterliliği konusunda teminat verilemeyecek kimseler geliyordu." Yazma, 6 vd.
82 Vrankić, Religion and Politik in Bosnien und der Herzegowina 1878-1918, 41 vd.
83 Yazma, 61.
84 Bkz. Markus Koller, "Bosnien und die Herzegowina im Spannungsfeld von 'Europa' und 'Außereuropa' – Der Aufstand in der Herzegowina, Südbosniens und Süddalmatien (1881-1882)", Grenzregionen der Habsburgermonarchie im 18. und 19. Jahrhundert: Ihre Bedeurung und Funktion aus der Perspektive Wiens, (ed.) Hans-Christian Maner (Münster, 2005) 197-216.
85 Koetschet'e göre Fedor Freiherr von Nikolić, Sırp Kraliyet ailesinin yakın bir akrabasıydı. Bkz. Yazma, 61.

ki, Sırp entelektüelleri müstakil bir siyasi hedef belirleme imkanı sağlayabilecek bu bilgiden büyük ölçüde yoksunlardı.[86] Bununla birlikte, üst tabakanın aksine, Bosna-Hersek'teki Ortodoks çiftçilerin çoğu Sırbistan denen bölgenin varlığından ancak üstünkörü haberdardı. Şayet Koetschet'in ifadeleri doğruysa, pekçok çiftçi bu ülkenin varlığından bile haberdar değildi:

"Avusturya Almanlarının kendilerini "Alman"olarak nitelemesi gibi, onlar da, Sırbistan'a işaret etmeden, kendilerine "Sırp" diyorlardı. Bu kelime, onlarca, dinsel açıdan Ortodoksluğu temsil etmekteydi. Bir köylü kendisinin Sırp olduğunu söylediğinde, belki de Drina'nın ötesinde bir Sırp Krallığı olduğunu bile bilmezdi."[87]

Buna rağmen, Avusturya-Macaristan makamları, kırsal kesim Ortodokslarının bu durumlarından ya yeterince haberdar değillerdi ya da Sırbistan ve Karadağ'daki Panslavist tahriklerin korkusu daha ağır basmıştı.[88] Buna başka bir açıklama bulmak zordur. Zira, Ortodoks Hıristiyanlar en azından Nikolić'in zamanına dek kuvvetli bir polis murakabesine maruz kalmışlardı. Koetschet'e göre bu gereksizdi:

"Bosnalı Ortodoks Hristiyanları tehlike arzeden bir unsur olarak görmek ve onlara böylece davranmak bana tamamen yararsız görünüyor."[89]

Güney Slav milliyetçiliklerinin ve Panslavist tahriklerin korkusu, Viyana'yı mütereddit ve kuşkulu bir siyasete teşvik eden yegane sebep değildi. Bu korku, herşeyden önce Osmanlılar zamanından beri devam edegelen bir toplumsal değişimle de alakalıydı. Zirai sorunların nihai çözümü, bu tutuma kurban gitmişti. Avusturya-Macaristan idaresi, içerisinde mülkiyet ilişkileri, vergiler ve *kmet*lerin hizmet koşullarının düzenlendiği Arazi Kanunnamesi ve Mahrec Nizamnamesi'ni olduğu gibi devralmıştı. Mamafih idare, *kmet*lerin durumlarını tamamıyla iyileştiren birkaç değişikliği de yürürlüğe koydu. Alınan başlıca önlemler arasında aşarı maktua bağlamaktan başka, 1880 yılında başlayan ve Osmanlı hukuk pratiğininin aksine *beylik* (kmetlerin, kmet hukukuna[90] sahip olmadıkları toprak) ve *kmetsko selište* (kmet haklarının geçerli olduğu çiftlik) arasında açık bir ayrım yapan tapu kadastro düzenlemesi

86 Sırp-Ortodoks entelektüellerinin Bosna'da oynadığı roller için bkz. Srećko M. Džaja, Bosnien-Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche 1879-1918: Die Intelligentsia zwischen Tradition und Ideologie (Münih, 1994).

87 Yazma, 34.

88 Avusturya Genelkurmayı'nın 1881–82 isyanı hakkındaki bir raporunda Slav Harekat Komitelerinin yaptıkları faaliyetler, ayaklanmanın sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir. Bkz. Koller, "Bosnien und die Herzegowina im Spannungsfeld von 'Europa' und 'Außereuropa'", 208 vd.

89 Yazma, 37.

90 Burada, bir kmet ailesinin ait olduğu kmetsko selište üzerindeki bir gayri menkulün hukuki kullanımı kastedilmektedir. Kmetlerin hakkı, ne satılabilir ne de devredilebilir kalıtımsal bir haktı. Bu konuda bkz. Husnija Kamberović, Begovski zemljišni posjedi u Bosni Hercegovini od 1878. Do 1918. godine (Zagrep, 2003) 133.

gösterilebilir.[91] Böylelikle, *kmet*lere kiracı olarak oldukça muayyen bir hukuki statü verilmiş ve hem gasp hem de kovulma tehlikelerine karşı güvence altına alınmışlardı. Bundan başka, Habsburg idaresi 1876'dan beri geçerli olan *kmet*lerin tazminat ücretini ödeyerek serbest kalma hakkını da onaylamıştı. Ne var ki, fiiliyatta çok az *kmet* bir toprağı satın alabilmek için gerekli miktarı biriktirebilme kudretine sahipti.[92] Bir türlü yapılamayan zirai reformlar, Hıristiyan halkın beklentilerini karşılayamadı ve bu Bosna-Hersek'teki Avusturya-Macaristan hakimiyetinin erken döneminde yaşanan güven bunalımının merkezi sebeplerinden biri oldu.

Habsburg İmparatorluğu, 1878–1884 yılları arasında zirai sorunların çözümü gibi Hıristiyan halkın merkezi beklentilerini karşılayamadığı gibi, kâfi derecede güvenliği sağlayabilecek alternatif önlemler almaktan da uzaktı. Koetschet, çok sayıda Bosnalı –Hıristiyan ve Müslüman- memurun yerel idare aygıtına entegre edilmesini, bu noksanı giderebilecek bir imkan olarak görüyordu. Dahası, eyalet genel meclisinin düzenli olarak toplanması gerektiğini de vurguluyordu. Bu meclis, Osmanlı hakimiyeti altındayken kurulmuştu ve senede bir kez toplanırdı. Ama işgalden beri, sadece 1880-1881 arasında toplanabilmişti,

"Böylelikle, yetkinliğinin en dar sınırlara sıkıştırılmasıyla birlikte milli temsilin bütün kalıntısı da yok olmuştu. Bu arada, yalnız itiraz edilemez bir kanunu olan Bosna'nın değil, halkın fikir ve özlemleri ile uyum sağlayan hükümet dahi bu durumu kendi çıkarına uygun buluyordu. Şayet hükümetin, asker alımına ilişkin projeyi taşra konseyine kabul ettirmek gibi sağduyulu bir fikri olsaydı, hiç şüphesiz bu hükümet kabul edilmiş olurdu ve o zaman ben de bunun ülkede bir huzursuzluk vesilesi olmayacağına ve isyana sebep olan nedenlerden biri sayılamayacağına ikna olurdum."[93]

Sonuç

Josef Koetschet'in hatıratları, Osmanlı hakimiyetinin geç dönemi ve Avusturya-Macaristan işgalinin ilk senelerindeki olaylar hakkında sadece içeriden bakılarak değil, aynı zamanda dışarıdan eleştirel analizlerin de yapılmış olduğu az sayıdaki şahsi belge arasındadır. Yazarın Osmanlı idari muhitine olan yakınlığı ve aidiyeti, okuyucuya bahsi geçen aktörlerin düşünce dünyaları hakkında vukufiyet imkanı sunar. Bu, diğer kaynakların ancak çok kısıtlı olarak verebileceği bir bilgidir. Koetschet'in tespitleri, Osmanlı Sultanı'nın Bosna-Hersek'teki hakimiyetinin sürekli azalmasının ardında siyasi, iktisadi, toplumsal ve dini olmak üzere çok sayıda sorunun varlığına işaret etmektedir. Ancak Josef Koetschet'in kişisel kanaatleri, 1878 sonrasında yerel halk –Hıristiyanlar ve Müslümanlar- ile devlet otoriteleri arasındaki ilişkiyi doğrudan şekillendiren bir süreci özellikle öne çıkartmaktadır. Buna göre, hali hazır-

91 A.g.e., 114-133.
92 Yazma, 26.
93 Yazma, 60.

da 18. yüzyılın ortalarında, Osmanlı eyalet ve merkezi yönetimine olan güvenin devamlı surette azalmasıyla sonuçlanan bir yabancılaşma süreci başlamıştı. Bu yabancılaşma, iç güvenliğin idamesi ve sınırların korunması gibi toplumsal beklentilerin karşılanamamasıyla daha da arttı. Habsburg ordularının Bosna'ya ilerlemesinden bir süre önce, Sultan'ın meşruiyeti zaten iyiden iyiye azalmıştı. Öyle ki, yüksek rütbeli Osmanlı memurları bile Bosna-Hersek'in Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde kalması gerektiği fikrine şüpheyle bakar olmuşlardı. Siyasi düzenin sağlanması için gereken karşılıklı güven ve anlayış hususuna, Habsburg İmparatorluğu'nun siyasi elitleri de yeterince önem vermiyordu. Koetschet Habsburg İmparatorluğu'na mensup pekçok temsilcinin Bosna-Hersek'li insanlara kibirli ve önyargılı bir tavırla muamele ettiklerini açıkça belirtmektedir. Pekçok sorunun çözümünü önemli ölçüde güçleştiren ve çeşitli unsurların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bu güven eksikliği, Koetschet'e göre, Habsburg hakimiyetinin ilk senelerindeki siyasi atmosferi de şekillendirmişti. Bundan dolayı, Koetschet kanaatlerini şu cümleyle sunmuştu: "*İşgal altındakiler memnun değildi işgalcilerden, benzer biçimde işgalciler de onlardan, çünkü birbirlerini anlayamadılar*."

Özet: Josef Koetschet'in hatıratları, Bosna-Hersek'teki Osmanlı hakimiyetinin geç dönemi ve Avusturya-Macaristan idaresinin ilk beş senesi hakkında hem içeriden hem de dışarıdan bakılarak yapılan analizleri ihtiva eden az sayıdaki şahsi belge arasındadır. Yazarın Osmanlı idari muhitine olan yakınlığı ve aidiyeti, değerlendirmelerini özellikle önemli kılmaktadır. Koetschet siyasi, iktisadi ve toplumsal sorunların yanısıra, Osmanlı idarecileri ile yerel halk arasında yaşanan bir güven ve yabancılaşma sorununu özellikle öne çıkartmaktadır. Bu sorunlar Habsburg hakimiyetinin ilk senelerindeki siyasi atmosferi de şekillendirmeye devam etmiştir.

Anahtar sözcükler: Josef Koetschet, Bosna-Hersek, Osmanlı hakimiyeti, Avusturya-Macaristan.

Witness of a Turning Point: The Swiss Doctor Josef Koetschet (1830-1898) in Bosnia and Herzegovina

Abstract: Memoirs of Josef Koetschet are among the few personal documents that contain both internal and external analysis about the last decades of the Ottoman Empire as well as the first five years of the Habsburg rule in Bosnia and Herzegovina. His closeness and belonging to the Ottoman local elite makes his analysis particularly important. Apart from economic, political and social difficulties, the Swiss doctor specifically highlights a lack of confidence and a process of alienation between the local population and the Ottoman administration. Likewise, analogous features continue to characterize the first five years of the Habsburg administration.

Key words: Josef Koetschet, Bosnia and Herzegovina, Ottoman rule, Habsburg rule.

ISSN 1300 - 7491

Uluslararası Hakemli Dergi Yılda Dört Sayı Çıkar / *A Peer Reviewed Quarterly International Journal*

folklor/edebiyat

halkbilim • iletişim • antropoloji • sosyoloji • müzikoloji • eğitim • tarih • dil • edebiyat
2011/2

66

Eskişehir Ağızlarından Türkiye Türkçesinin Söz Varlığına Katkılar

Gazete, Kitap, Tiyatro Karşısında İmajını Korumaya Çalışan
Sultan ve Maiyeti:
Sultan II. Abdülhamid ve Ahmet Nermi

Meşa Selimoviç'in Derviş ve Ölüm Adlı Romanında Ölüm Olgusu

Cumhuriyet Döneminin Büyük Karagöz Sanatçısı
Hayali Küçük Ali

Türkçe Kavramının Metaforik Algılanma Biçimleri

Mardin'de Evlilikler

Tarihsel Sosyolojide Yöntemi Bulmak yada
Doğan Ergun Üzerine Bir Deneme

Hapishane Islahatı Bağlamında Çerkes Hapishanesinin
Modernleşme Çalışmaları

Alman Yazar Heinrich Böll'ün Kısa Hikayelerinde
İkinci Dünya Savaşı'nın İzleri

CIU
CYPRUS
INTERNATIONAL
UNIVERSITY

Keyif Kimde Olur?

Kudret Emiroğlu

Arapça *keyf* sözcüğünün kök anlamı "kesmek, parçalamak", buradan "belli bir şekil vermek"tir. Dolayısıyla bir yanda "nasıl" ve buradan *keyfiyyet*: "nasıllık, nitelik" anlamını kazanırken, bir yandan da "elbiseye vurulan yama" anlamını kazanmıştır. Şekil verme ve hal, durum kavram alanının nasıllığı ifade eder olmaya başlaması şaşırtıcı bir dönüşüm değil. İnsanlar genellikle olumlayıcı bir düşünme yapısına sahip olduklarından olsa gerek, durum belirleyici kavramlaştırmaların, olumsuz ve tarafsız belirlemelerin dışında, kavram alanının genel soyutlama adını da ifade eder olmaya başlaması yaygın bir durum (Yani "uzunluk" kavramı vardır, "kısalık" uzunluğun bir ifadesidir). Dolayısıyla *keyf* "nasıl" anlamına gelirken, bir yandan da "nasıllığın/durumun/halin **iyi olması**" anlamına gelmeye başlıyor. "Nasılsınız?" sorusunun karşılığı Arapçada *Keyfe halike?* iken, keyif durumu da çağdaş Arapçada türetmeleri "vantilatörle havanın ısısını değiştirmek, serinletmek" ve gene buradan da "vantilatör" anlamlarına varıyor. Eh, en azından günümüz Arapçasında "keyif"in hava serinletmeye bağlanması da şaşırtıcı değil.

Keyif'ten (keserek biçim verme) *keyfiyyet*'e (nasıllık/nitelik) ulaşan kavram Arapçadan komşu dillere de girmiş. Arapçada doğrudan "nasıl" soru sözcüğü Türkçede zamanında *nite* olarak karşılanmış. Örneğin 15. yüzyıl *Kur'an* çevirisinde bu karşılığın bolca kullanımını görüyoruz. Tek örnekle: "Keyfe tekfurune billahi" (Bakara 28) "Nite kafir olursız Tanrı'ya" biçiminde çevrilmiştir.[1] Ve de *keyfiyyet* sözcüğü de bugün *nitelik* diye Türkçeleştirilmiştir.

Gene genel olumlayıcı düşünce yapısıyla olsa gerek, Arapçaya komşu dil-

1 Muhammed bin Hamza, *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi*, haz. A. Topaloğlu, Kültür B., İstanbul, 1976.

lerde hatır sorma biçiminin samimi haline de *keyif* girmiştir. Yani Arapçada *Keyfe halike?* "haliniz nasıl?" anlamına gelirken, Türkçede "keyifler nasıl?" deniyor. Günlük dilde bunun Arapça karşılığı da var: *Keyf kefak?* da bu anlama geliyor.[2] Kürtçe *Keyfete hoşe?* de bu cümleden.

Fakat doğrudan "keyiflenmek" (*keyfetmek*, *keyif yapmak*) kavramı Orta Doğu'da Arapçanın bu kök kavramından türetilerek yaygınlaşmışken (Farsça *keyf kerden*, Kurmançca *keyf kirin*, Zazaca *keyf kerdene*) Arapçada bu kavram esas olarak bu kökle karşılanmıyor. Keyiflenmek ve dolayısıyla keyif karşılığı olarak *ferah*, *lehv*, *lu'b*, *sürur* gibi Osmanlıcada da kullanılmış olan ve hiç biri tek başına Türkçedeki keyif'i karşılamayan sözcüklerle bu "hal" ifade ediliyor. Aslında, fiil biçiminde *keyf* kökü de kullanılmakla birlikte (*keyf kerden*, *terfih*, *huşi kerden*), Farsçada da "keyifli" ve "keyifsiz" kavramları doğrudan *keyf* köküyle ifade edilmiyor[3]; Farsça keyifli: *pürneşe*, *serhal*, *huşhal*, keyifsiz: *mariz*, *bî-dil*, *narahet* diye gene Osmanlıcadan bildiğimiz, bir kısmı gene Arapçadan alınmış sözcükler ve farklı sözlüklerde de doğal olarak başka **yakın** sözcükler de karşılık olarak yer alabiliyor. Hiçbir dilde bir sözcüğün, alıntı da olsa, öbür dildeki anlam alanını özdeş biçimde ifade etmeyeceği, edemeyeceği gayet olağan aslında. O zaman, bildiğimiz anlamıyla "keyif" Türkçeye, Türklere mi ait?

Türkçenin tarihi sözlüğü bulunmadığı için bundan sonrasında zorlanıyoruz. Fakat ilk baskısı 1861'de yapılmış olan Redhouse'un sözlüğünden alıntılayarak Türkçede bu kökten türetilmiş sözcüklerin ve kullanımların ne kadar zenginleştiğini gösterebiliriz: *keyif*, *keyf için*, *keyf halinde*, *keyfin iyi mi*, *keyfim iyi değil*, *keyfim yerinde*, *keyfim geldi*, *keyfimce*, *keyif vermek*, *keyif çatmak*, *keyfi kaçık*, *keyif yetiştirmek*, *ehl-i keyf*, *çakır keyif*, *keyfa*, *keyifsiz*, *keyifsizlik*, *keyifsizlenmek*, *keyifli*, *keyiflice*, *keyfi*, *keyfiyet*.

Ahmet Vefik Paşa ilk baskısı 1876'da yapılan sözlüğünde, *keyfiyet* için dikkat çekici bir karşılık verir; açıklamaları şöyledir: "olum, hal, sıfat, maslahat, husus".[4]

"Keyif" sözcüğün açıklamalarında, fiil ve isim olarak, Ahmet Vefik Paşa ve ünlü sözlükçü Şemsettin Sami'den (*Kamus-i Fransevi* 1886, *Kamus-i Türki* 1899) A. Vahid Bey'in 1924 tarihli İngilizce-Türkçe[5] ve Hasan Bedreddin'in 1928 tarihli Fransızca-Türkçe sözlüğüne[6] kadar, *sarhoşluk*, *sekr*, *mest*, *intoxication*, *tipsy*, *ivresse*, *gré* ve *griser* karşılıklarını görüyoruz. Modern karşılıkları olarak 1972'de Pars Tuğlacı'nın, İngilizce ve Fransızca karşılıklarını da içeren *Okyanus* sözlüğünde ve 1999'da Hamit Atalay'ın Türk Dil Kuru-

2 Socrates Spiro, *An Arabic English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt*, Beyrut, 1980.

3 Zazaca *kéfçi*: tiryaki anlamıyla sözlüklerde bulunuyor.

4 Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî*, haz. Recep Toparlı, TDK, 2000.

5 A. Vahid, *A Condensed Dictionary English-Turkish*, Constantinople, 1924.

6 Hasan Bedreddin, *Küçük Kamus-u Fransevî* Yeni Şark Kitaphanesi, İkbal Kitaphanesi, İstanbul, 1928.

mu yayını *İngilizce-Türkçe Sözlük*'ünde de sarhoşluk, yani alkollü içki içme hali vardır.

Dilimizde, deyim de, atasözü de olmayıp, pelesenk olan ve ayrı sözlükleri düzenlenmemiş olan türden, yaygın biçimde bilinip kullanılan "Ehl-i keyfe keyif verir/ Kahvenin kaynaması/ Eşeği baştan çıkarır/ Sıpanın oynaması" kalıbının da açıkça gösterdiği gibi keyif verici maddeler keyfe göre değişir ama kanun dili hiç de böyle düşünmemektedir: *mükeyyifat* denildiğinde Türk Dil Kurumu'nun *Türkçe Sözlük*'teki "keyif verici, uyuşturucu maddeler" açıklaması hiç de tatmin edici değildir. Çünkü, son yıllarda kanun dilinde (ister istemez bugünkü iktidarın tasarrufuyla diyeceğimiz yolla) "keyif verici içki ve her çeşit maddeler" denilmeye başlanmışsa da, eskiden kanun dili, "alkol ve keyif verici madde (= mükeyyifat)" kullanımıyla, içki ile keyif verici maddelerin/mükeyyifatın ayrımını açık biçimde yapardı. "Keyif verici madde", gene "keyif" kökünden Arapça türetilmiş "mükeyyifat"ın Türkçeleştirilmiş hali oluyor ("tarihî" yerine "tarihsel" demek gibi; zaten "sarhoşluk verici madde" de eski dilde "müskirat" idi[7]).

Arapça *keyf*in mastar halinde (*keyyefe*/*tekyîf*: 1- doğradı, dilimledi, 2- şekil verdi, 3- sevindirdi, 4- hal hatır sordu) keyif verici madde kullanmak anlamını bulamadığımız gibi, Arapça sözlüklerde bulunmayan *mükeyyifat* türetmesinin de Osmanlıca/Türkçeye ait olduğu anlaşılıyor (yukarıda belirttiğimiz gibi, modern kullanımla *mükeyyifü'l-heva*: vantilatör demek). "Keyif verici madde" bulunmayınca, keyif bir nesneyle ilişkiye bağlanmayınca, "keyifli", "keyifsiz" kullanımları da gene yukarıda belirttiğimiz gibi *keyf* kökünden türetilmiş olarak bulunmuyor. "Mükeyyifat"ın Osmanlıcada (resmi dilde) türetilip Arapça halk diline bu kanalla girdiği anlaşılıyor.

Osmanlının keyif verici maddelerle keyf almaya başlamasını Osmanlı şiirinde saptayabiliyoruz.[8] Ünlü Baki (1526-1600) "Devrân ayağın şöyle şikest etti şarâbın/ Keyfiyet-i esrâra döşendi zürefâ hep" diyerek, tek başına "keyif" değil, "esrar keyfi" tamlamasıyla, 1538 yılından başlayarak şarap yasağının şiddetlendirildiğini, İstanbul'da şarap getiren gemilerin derdest edilip işretin kavi yasaklanmasından sonra, zariflerin yani bugünkü dille seçkinlerin, Osmanlının kendisini esrara vurduğu anlatıyor.

Bu alıntı, elbette daha önce esrarın kullanılmadığı anlamına gelmiyor. Örneğin "gam" sözcüğü de esrar anlamında kullanılıyor; örneğin Cem esrarla ilişkisini, uzmanlarının anlayacağı biçimde, "gam"la anlatıyor: "Biz gamsız olmazız bize gelsin hemîşe gam/ Gamdır çü gamın deminde bizim gamgüsârımız" (Biz esrarsız olamayız, bize hep esrar gelsin, esrardır çünkü ke-

7 Kurtuluş Savaşı'nın içkiyi yasaklayan 14 Eylül 1920 tarihli yasasının adı da *Men-i Müskirat Kanunu*'ydu.

8 Bkz Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz. Cemal Kurnaz, MEB, 1996, İstanbul; Agâh Sırrı Levent, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1980.

der zamanında kederimizi giderecek olan). Kimlerin ne zaman "gam", ne zaman "keyif" sözcüğünü yeğlediğinin dökümünü bütün Divan şiirinde çıkartamayız. Ama Baki'nin anlattığı, Kanuni dönemiyle, birçok alanda olduğu gibi, bu alanda da yeni bir üslubun egemen oluşu ve bunun da kendi dilini yaratmasına denk gelmektedir. 1545 yılında yazılmış olan, Osmanlıların Arapçadan Türkçeye efsane sözlüğü *Ahterî-i Kebir*'de ne "keyif", ne de "mükeyyifat" maddesi vardır (ama *keyf* kökünden *kîfet*: "bez parçası" anlamıyla sözlükte yer alır).[9] Oysa 1652 yılında yazılıp 1797 yılında Asım Efendi tarafından çevirisi tamamlanan, Farsçadan Türkçeye gene efsane sözlüklerden *Burhân-ı Katı*'da *tâse* sözcüğünün açıklamasında: "…bir nesneye ifratla meyl ve iştiha manasındadır. Bu halet ekseriya gene hatunlarda olur ki aş yerme tabir ederler. Keyf istimal edenlerde dahi olur" ve *tufse* sözcüğünün açıklamasında: "… kemal-i meyl ve hâhiş, ifrat-ı arzu ve iştiyak manasına gelir. Bu halet ekseriya gebe karılarda zuhur eder. Beynlerinde aş yerme tabir ederler. Keyif istimal edenlere dahi vakt-i mahutları hulülünde ârız olur" denilerek, *keyif* doğrudan "esrar" anlamında kullanılmıştır.[10]

Esrar" lügatçesinin peşine düşmeye gerek yok.[11] Nedim'in (ölm. 1730) "İyd oldu rûze-i gama iftâr vaktidir/ Devr-i piyâle geşt-i çemen-zâr vaktidir" derken, Ramazan ayında şarap içemediklerinden esrar içtiklerini, bayram ge-

9 Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebir,* haz. H. Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak, TDK, 2009.

10 Mütercim Asım Efendi, *Burhân,ı Katı*, haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs, TDK, 2000.

11 Osmanlı dönemine-edebiyatına ilişkin konuyla ilgili çalışmalar gittikçe artıyor. Örneğin bkz: Abdulkadir Erkal, "Divan Şiirinde Afyon ve Esrar", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı: 33, Erzurum, 2007, s. 25-61. Fakat lügatçe için bkz.: Muallim Şövalye Hasan Bahri, *Esrarkeşler*, haz. Süha Ünsal, Kebikeç Y., Ankara, 1997.

lince şarabın vaktinin gene geldiğini anlattığını anımsatalım yeter. "Mükeyyifat" sözcüğünün kullanımına bir örneği de Muhlis Hızır Çelebi'nin (ölm. 1618), bütün keyif verici maddeleri kullanmasıyla övündüğü şiirinde buluyoruz: "Afyon u berş ü bâde ile kahve vü arak/ Cümle mükeyyefâtı yeriz keyfe mâ ittefak".[12]

19. yüzyılla birlikte, eskiden ayıp sayılmayarak rahatça dile getirilen "günah"ların artık ayıplandığını, hem terk edilerek dile getirilmediklerini, hem de eski kaynakların bu yeni ahlak süzgecinden geçirilip sansür edilmeye başlandığını biliyoruz.[13] "Mükeyyifat"ın anlamı hukuk aracılığıyla korunsa da, bütün jargon sözcüklerinin başına geldiği gibi, "keyif" demokratlaşıp kamuoyuna mal oluyor ve artık doğrudan esrarı anlatmayıp anlam genişlemesine uğruyor.

Enderunlu Vasıf (ölm. 1824) "Keyf olsun der isen âlemde ger derd üstüne/ Bâde-nûş ol tâze sev nargile iç enfiye çek" diyerek alemin keyiflerini çeşitlendirirken, Keçecizade İzzet Molla (1785-1829) "Demağ etmezsin ammâ bî-dimağ olmaktasın sôfî/ Duhân nûş etmedikçe mâ-hasal tahsîl-i dimağ olmaz" diyerek, tütünsüz aklının çalışmadığını anlatıyor. Artık keyfin anlamı genişlemiştir ve fakirler de keyiflenmeye başlayabilirler.[14]

Terbiye daima sözcük seçimiyle kendisini gösterir ya, keyif kamuya mal olduktan sonra bu kez de eski terbiyede "hastalık"ın yerini "keyifsizlik" almış; ekâbir hasta olacak değil ya, keyfi kaçıyor.[15] O zaman keyifsizlik ekâbirin doğal olarak diline de vuruyor. Osmanlı arşivinde şöyle internet üstünden "keyifsiz" diye bir tarama yapın, devlet diliyle "keyifsizlik" saptamalarını bulabilirsiniz. Örneğin: "Dersaadet'te bulunan muhacirlerden **keyifsiz** olanların tedavileri ile beraber kış münasebeti ile muhafazalarının ve rahatlarının sağlanması" ile ilgili 6 Kasım 1863 tarihli yazışma gibi.[16]

Türkçenin Osmanlıcadaki sürekliliğini de herhalde "keyif çatmak" deyimi ortaya koyuyor. "Keyif çatmak"la "tüfek çatmak" arasındaki ilişkiyi düşünürsek, "eğlence" sözcüğünün ilk anlamının "(giderken geçici olarak) durmak (mola vermek)" olmasıyla da ilişkili biçimde bir durma, oturma hali ortaya çıkıyor. Göç yolda düzüldüğü gibi, "eğlence" de, göçe ara verilen zamanla özdeş bir hal. Osmanlı/Türk kültüründe keyifi anlatırken, "eğlenmek"le "dur-

12 Fuzuli'de, keyif verici anlamında "mükeyyif"le aynı kalıpla üretilen, ferah kökünden sevindirici, ferahlık verici anlamında "müferrih"i *macun* anlamında görüyoruz: "Ey müferrih sanadır imdi ümid/ Olasın feth kapusuna kilid." Türkçede *ferah*, Arapçadaki gibi sevinmek, hoşnut olmak, neşelenmek, taşkınlık etmek, şımarmak anlamlarına değil, iç açıcı, bol, geniş, açık, havadar, aydınlık anlamlarında geldiğinden, *müferrih* türetmesi Türkçedeki kullanımla uymamış ve yaygınlaşmamıştır.

13 Tek kaynak önerisiyle bkz: Dror Ze'evi, *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk, 1500-1900*, çev. Fethi Aytuna, Kitap Y., İstanbul, 2008.

14 Sigara keyfiyle ilgili pelesenk de bunu vurgulardı: "İster zengin ol ister fukara/ Her yermekten sonra yak bir sigara".

15 Anneannem "Ağa nerden ağrır?", "Nerden isterse ordan, ağadır" atasözünü kullanırdı.

16 24/C /1280, Dosya No: 858 Gömlek No:79 Fon Kodu: MVL.

mak" arasındaki ilişkiyi dile getirenlerden biri de Edmondo de Amicis'tir. *İstanbul* (1877) kitabında[17] 'Türkler' başlığı altında şöyle yazar: "Bu halkın tabiatı, felsefesi, bütün hayatı ruhun ve bedenin, keyif denilen ve en büyük zevki olan hususi bir haliyle ortaya çıkar".

Amicis "keyif"i o kadar Türklere özgü görür ki hiç çevirmeye kalkışmadan *Kief* olarak kullanır (*Constantinopoli*, Milano Fratelli Treves, 1878, cilt 2, s. 536; İngilizce çevirisinde de *Kief* olarak alınmıştır: *Constantinople*, çev. Maria Hornor Lansdale, The International Press, The John C. Winston Co., Philadelphia, 1896, s. 307). Amicis'e göre Türk'ün keyfi, huzurla seyirden ibarettir: "Kanaatle yemek, çeşmeden bir bardak su içmek, ibadet etmek, vücudunu ve vicdanını rahat hissetmek ve geniş bir ufkun görüldüğü bir yerde, bir ağaç gölgesine oturup komşu kabristanın kumrularına, uzaktaki gemilere, etraftaki böceklere, gökyüzündeki bulutlara ve nargilenin dumanına bakarak, Allah'ı, ölümü, dünyanın boşluğunu, öbür dünyanın huzurunu belli belirsiz düşünerek öylece durmak: İşte keyif. Bu dünya tiyatrosunun işsiz güçsüz seyircisi olmak, işte Türkün büyük arzusu. (...) Bütün zahmetlerin gayesi zaruri olarak, yorulmadan istifade ettiği, huzur gibi göründüğünden, buna kendisinin vardığı kısa ve düz yoldan varmanın daha akıllıca ve faydalı olduğunu düşünür" (s. 424, 425).

Amicis'in oryantalizmini görmemiş olmadığımızı da ekleyerek, hareketsizlik damarından devam edelim; Avarelik başlığı altında da şunlar yazılıdır: "Türkler bu sanatta ustadırlar. İki paralık bir fincan kahveyi yarım günde içebilir, mezarlık selvilerinin altında kıpırdamadan beş saat oturabilirler. Avarelikleri hakikaten, uyku gibi ölümün kardeşi, bütün meleklerin derin bir istirahati, bütün kaygıların durması, Avrupa'da hiç bilinmeyen bir yaşama biçimi olan mutlak *farniente*'dir. Gezmek arzularının bile uyanmasını istemezler. İstanbul'da bilhassa gezmeye gidilmez, bilhassa gitmek gerekseydi, Türkler gitmezlerdi, çünkü tebdil-i mekân etmek için, kalkıp belli bir yere gitmek onlara bir çeşit iş gibi görünebilir" (s. 144).

Amicis'in anlatımından önemli olan bir konu, eski terbiyede hep vurgulandığı gibi, "ağır ol molla desinler" tavrıdır: "…fazla meraklı bir bakışa bile hiç rastlanmaz; güldükleri nadiren görülür… pek az konuşurlar, şarkı, gürültülü kahkaha, halka mahsus bağırtı çağırtı duyulmaz…" Ama gerisi de şöyle gelir: "… Ama bu sadece görünüştedir… tembelliğin adı sükunettir, vakar gururun maskesidir, derin düşüncelerin işareti gibi olan ağırbaşlılık ruhsuzluğu örter ve hayatta itidal gibi görünen şey sadece gerçek hayatın yokluğudur" (s. 424)

Şimdi keyifler kaçmaya başladı işte… Evet, keyfin mekanla bir ilgisinin bulunduğu açıkça dilimizden görüldüğü gibi, eski terbiye de bize, açıkça "keyif eşekte olur" demiyor muydu? Açıklamaya gerek yok ki, gülmenin ayıplandığı terbiyede, keyiflenmek de hoş karşılanmayacaktır.

17 *İstanbul*, çev. Beynun Akyavaş, Kültür ve Turizm B. Y., 1986, Ankara.

Zaman ve mesai, tatil ve boş zaman kavramlarının bulunmadığı üretim ve tüketim dünyasında genel anlamıyla eğlence biçimleri de farklı olacaktır. Müskirat ve mükeyyifat açılarından Avrupa'nın iyi işlenmiş tarihine bakarsak, tarım kesiminin sabahtan akşama kadar, geniş aile ve komşularla süren, yemekle şarap tüketilen pastoral yaşamıyla, vahşi kapitalizmin hemen kafayı bulmaya yönelik ve salt içki için örgütlenmiş işsiz babaların maço mekanları ve de ultra-kapitalizmin uluslararası tekellerince hizmete sokulan bugünkü zehirlerin üretim ve tüketim bağlamları farklıdır.[18] Bu karşılaştırmayla, keyfin, hangi hallerde elde edildiği ile elde edilenin (argo anlamı dışında) eğlence, zevk, neşe, haz, safa anlamlarının dışında bir hali anlatmakta Avrupa'dan ve bugünden farklılaşması doğaldır. James Joyce'un 1922'de yayınlanan *Ulysses* romanında Türk tipinin adını "Ali Baba Backsheesh Rahat Lokum Effendi" koyması gene bu farklılığın göz alıyor olmasından olsa gerek.[19]

Keyif sözlüğümüze bugünkü yaşantımızın katkısı deyimler ise keyfin zedelenmesiyle ilgili görünmektedir: "Üç kuruşluk keyif" ve "keyfe keder"…

Özet: Keyif sözcüğü Arapça kökenli olup kesmek, biçimlendirmek ve bu anlamdan türetmeyle nasıl ve nasıllık= nitelik (keyfiyet) anlamlarına gelir. Türkçeden kullanılan anlamıyla keyif, keyifli, keyifsiz ve buradan Arapça kurallarla türetilen keyif verici anlamında mükeyyifat Osmanlı döneminde önce esrar ve esrar keyfi anlamında kullanılmışsa da, daha sonra günlük dile girerek bugünkü anlamını kazanmıştır. Yazıda sözcüklerin etimolojileri yanında, keyif hallerinin neler olduğu ve tarihi dönüşümü de temelde sözlükler ve Osmanlı şiirinden örneklerle açıklanıyor.

Anahtar sözcükler: Keyif etimolojisi, esrar, Osmanlı şiiri, Arapça, kültür tarihi

Who has the "Keyf"?

Abstract: The article examines the Arabic word *keyf* and its derivations, meaning in Ottoman Turkish not only "to cut", "how" and "quality" as in Arabic, but "to get high" in the beginning, before the word had been used by the common people. The dictionaries and the Ottoman poetry examples show us the change in the meaning giving us many clues about the history of culture.

Keywords: Ethymology of "keyif", Ottoman peotry, Arabic, history of culture.

18 Bkz Wolfgang Schivelbusch, *Keyif Verici Maddelerin Tarihi Cennet, Tat ve Mantık*, çev. Zehra Aksu Yılmazer, Dost Y., Ankara, 2000.
19 *Ulysses*, Penguin Books, 1974, s. 305.

Anılarda & Fotoğraflarda
Kalan
Harput
Ertuğrul Danık

Türkiye'de Eroin Kaçakçılığı ve Politikaları, Üzerine Cengiz Erdinç'le Söyleştik...

Ümit UZMAY

Son yıllarda sebepsiz zenginleşmeyi anlatan yeni bir deyimimiz var. Bu deyim bildiğim kadarıyla henüz hiçbir sözlüğe de girmiş değil: "Bir kilo toz, bir otobos." Tahmin edileceği gibi buradaki toz eroin oluyor, gerisi malum…

Gerçekten de bu toz Türkiye'yi "fırsatlar ülkesi" haline getirdi... Bu acayip kârlı ve pis ticaretin ekonomik büyüklüğüne ilişkin önemli göstergelerden birisi de ödemeler dengesinde yer alıyordu.

1990 yıllarda Türkiye ithalatını karşılayacak kadar ihracat yapamadığı için dış ticareti önemli ölçüde açık verirken, bu açık cari işlemler dengesine yansımıyor, Türkiye'ye verilen krediler ve sermaye hareketleri dışında adeta sihirli bir kaynak döviz yaratıyordu. İhracat patlamasına patlamıştı ama bu döviz akışı topyekûn ihracat seferberliğinin çapını da aşıyordu. Resmi belgelerde dövizin izi olası kayıt hatalarını düzenlemek için kullanılan "Net Hata ve Noksan" ve "Diğer gelirler" kaleminin ayrıntılarında gizleniyordu. Sağlıklı bir hesap sisteminde ithalat ya da ihracatın yüzde 5'ini geçmemesi gereken Net Hata ve Noksan kalemi bazı yıllarda bu ihracatın yüzde 50'sine kadar ulaştı. Ödemeler dengesindeki bu "net hata ve noksan kalemi" bütün dünyada kayıt dışı sıcak paranın bir göstergesi olarak algılanıyordu. Benzer biçimde yine ödemeler dengesi tablosunun "diğeri" kaleminin "diğerin diğeri" kalemi

de yılda ortalama 1.5 milyar dolarlık bir sapmayı gösteriyordu. 1995 yılından sonra hesaplarda gösterilmeye başlanan “Bavul Ticareti” de benzer bir tuhaflığa sahipti. Rusya Federasyonu ve Bağımsız Devletler Topluluğu ile yaptığı dış ticarette açık veren Türkiye “Bavul Ticareti” kalemiyle bazen yılda 8 milyar dolara ulaşan gelir yaratıyordu!

Kaynağı belirsiz devasa miktarlarda tozlu para ortalıkta dolaşıyordu. Bu para hareketleri Türkiye için hayati önem arz ediyordu, diğer taraftan da hakimiyet savaşları kanlı geçiyordu.

Bu toprakların yakın tarihini böyle etkilemiş eroin ne menem şeydi. Bu konuda “Kutsal bilgi kaynağı Ekşi Sözlük”ün eroin maddesinin 84’nolu girişinde Abebe Bikila’nın tanımını veciz ve anlamlı bulduğum için size aktarıyorum; eroin = morfin + 2 asetil grubu. Artısı sayesinde beyin kan bariyerini saf morfine göre daha hızlı geçer, sonra morfine dönüşüp, beyindeki µ-opioid reseptörlerine bağlanır. Beynin acı, zevk, haz, mutluluk vs.'yi düzenleme amacıyla kullandığı maddelere (bkz: opiate ve endorfin) çok benzer bu bok. Onların reseptörlerine bağlanıverir. Bunun sonucunda dopamin salınımı artar. Böylece doğal olmayan bir şekilde euphoric, kaygı-ağrı giderici, orgazmik etkiler hasıl olur. Kullandıkça µ-opioid reseptörlerinin sayısı azalır. Ayrıca vücut bu opiate bolluğunda doğal dopamin üretimini azaltır. Sonuçta uçmak için daha fazla eroine ihtiyaç duyulur. Eroin kullanımı arttıkça reseptörler daha da körelir, vücut doğal dopamin üretimini daha da azaltır. Bir noktadan sonra sadece "normal" hissetmek için maddeye ihtiyaç duyulmaya başlanır. Beyin kimyanızı s..kmeyin derim.

Yukarıdaki tanımdan da anlaşıldığı gibi eroin, bağımlığı son derece yüksek bir madde. Ve bu yüksek bağımlık eroin piyasasını benzersiz kılıyor. Cengiz Erdinç’in yazdığı *Overdose Türkiye* isimli kitap da bu benzersiz piyasayı incelemiş. Erdinç’le eroin kaçakçılığı, bağımlılık ve politikaları üzerine konuştuk.

- Sizi eroin gibi netameli bir konuda kitap yazmaya yönleten nedenler neydi?

Erdinç- 1996 yılında *Aktüel* dergisinde muhabirlik yapıyordum. O yıl ardı ardına gençler eroinden öldü. Neden diye merak ettim. Gerisi geldi. Eroin kaçakçılığı ve bağımlılığı çevresinde efsaneleri, önyargıları ve bunlar arkasına gizlenmiş ilişkileri gördükçe iş büyüdü. En önemlisi de hemen herkes bu sorunu kişilerin iradesine indirgiyor, trajik yaşam öyküleriyle açıklıyordu. Bu sadece Türkiye’de değil, dünyada da böyleydi. Bir tür görmezden gelme hali… “Dejenere Batı hastalığı” fikri.

- Çalışmanızda size en şaşırtıcı gelen bilgi hangisiydi?

Erdinç- Kimi kitaplarda satır aralarında geçen eroin fabrikaları vardı. Bunun peşinden gidince gizliliği kaldırılan Amerikan belgelerinde ve kısmen de Cumhuriyet arşivlerinde bilgi bulabildim. Sonuçta ortaya çıkan şaşırtıcı bir

gerçekti. 1926'dan başlayarak 1933 yılına kadar İstanbul'un göbeğinde üç fabrika eroin üretmişti. Bu fabrikaların yöneticileri rejimin hatta hükümetin ileri gelenleriydi. İlişkileri Kahire'den Paris'e, New York'a hatta Yakuza'ya kadar uzanıyordu. Ve bunlar yüzünden Türkiye Cumhuriyet 1929 ekonomik krizinin ortasında bir de "uyuşturucu" boykotuna uğradı. 1930 yılından başlayarak eroin bağımlılığı İstanbul sokaklarını sardı.

Cengiz ERDİNÇ

-Türkiye'yi Eroin ticaretiyle tanıştıran süreç nasıl başladı?

Erdinç- Aslında Batı'nın ikiyüzlülüğü diyebilirim. Çin'e afyon satan Batılılar Osmanlı İmparatorluğu'nun ki en büyük ve kaliteli üreticiydi, üretimini sınırlamak istiyor. Osmanlı İmparatorluğu da buna direniyor. Bu direnci Cumhuriyet hükümetleri de devam ettiriyor. Başlangıçta Bayer'in ilaç olarak ürettiği eroin 1913'te yasaklanıyor. 1925 yılında imzalanan Cenevre Sözleşmesi ile Türk afyonunun alıcıları arasında olan Avrupa'daki afyon işleyen büyük fabrikaların üretimi önemli ölçüde kısıtlanıyor. Ancak Türkiye bu sözleşmeyi imzalamadı ve bir tür "serbet bölge" oluşturdu. Dünyanın en kaliteli afyonu Türkiye'de yetişiyor ve pazarlarda serbestçe satılıyordu. Ayrıca karlı eroin üretimi için hiçbir yasal kısıtlama yoktu.

- Bu nedenle üretim Türkiye'ye mi kaydı?

Erdinç- Evet çünkü bu Batı'daki büyük kaçakçılık organizasyonları için cazip bir fırsat yarattı. Türkiye'de üretim yapmak için girişimlerde bulundular. 1926 yılı başında bir grup Japon girişimci Türk afyonunu işlemek için hükümete teklifte bulundu. Ki doğrudan Yakuza'ya mensuptular. Japonlar, kaliteli afyonu, ham halde satmak yerine işlemeyi öneriyor, bir fabrika kurularak tıpta yaygın olarak kullanılan çeşitli afyon alkaloitleri ve sentetik ilaç hammaddesi üretildiğinde, çok daha fazla gelir elde edileceğini söylüyorlardı. Afyon işleyecek bu fabrika Türkiye'de kurulabilirdi. Hükümet bunu kabul etti ve 1926 yılında Oriental Products Company adını taşıyan şirket Taksim'de hayli harap olan Mecidiye kışlasının (Bugünkü Taksim Gezisi'nın Divan Oteli, Taşkışla yönündeki bölümü) bir bölümünde üretime başladı. 10 bin Sterlin sermayeyle kurulan Oriental Products'ın iki ortağı bulunuyordu; Japon uyruklu Hite Sagan ve Türk vatandaşı Hosep Galenyan. Başlangıçta ayda 20-25 kilo morfin ve eroin üreten fabrika kapasitesini giderek artırdı. Modern araç ve gereçlerle büyüyen fabrika 1930 yılında gelindiğinde Ja-

ponlar tarafından eğitilmiş 25 kalifiye işçi çalıştırıyordu ve ayda 20–25 kasa (1560-1950 kg.) afyon işleyerek ortalama 200 kilo morfin ve eroin üretebiliyordu.

-Japon sermayesinin ulaşımı aylar süren (Ertuğrul firkateyni Japonya'ya 11 ayda gitmişti) İstanbul'da eroin yatırım yapması çok ilginç geldi bana.

Erdinç- Japonlar bu konuda hayli deneyimli. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra eroinin, tıpkı afyon gibi yıkıcı etkisinin keşfedilmesi ve savaşın gizli silahlarından biri haline gelmesi söz konusu. Cephe gerisinde yaratılan bağımlılıkla sağlanan tahribatı ilk fark eden Japonlar oldu. Japonlar afyon ve türevlerini işlemek konusunda oldukça deneyimliydi; Mitsubishi, Mitsui Bussan Kaisha, Sankyo, Okura, International Commercial, Nichitsui Trading gibi Tokyo ve Osaka merkezli Japon şirketleri büyük bir bölümü Türkiye'den olmak üzere önemli miktarda afyon satın alıyor ve işliyordu. Elbette bu üretimin büyük bir bölümünü tıbbi ihtiyaçlar yerine, yasadışı piyasa için gerçekleştiriyorlar ve üretimleriyle özellikle Çin'i eroine boğuyorlardı. Japonlar, işgal ettikleri Çin topraklarında bir "resmi devlet politikası" olarak uyuşturucu kullanımını yaygınlaştırdı. Çin'i büyük bir afyon çiftliği ve eroin cenneti haline getirdi. Mançurya'yı da ele geçirdikten sonra bölgenin en büyük eroin satıcısı durumuna gelmişlerdi. Sistemli çalışıyorlar, işgal ettikleri bölgelerde haşhaş yetiştirip, yeni bağımlılar elde etmek için hemen her yolu kullanıyorlardı. Pekin'de açtıkları küçük kliniklere her başvuran önce üstünkörü muayene ediliyor, ardından kâğıt üzerinde bir teşhis konuyor ve hastanın dilediği kadar eroin veya morfin almasına izin veriyorlardı.

- Sadece Japonlar mı eroini kullanıyordu?

Erdinç- Hayır. İkinci Dünya Savaşı arifesinde devasa bir ilaç sanayiine sahip olan Almanlar, Japonlara benzer bir stratejiyle Fransa'ya el altından eroin sevkiyatı yaptılar. Almanlar da Türkiye'de üretilen afyonun en büyük müşterilerinden biriydi ve ham afyondan morfin ve afyon türevleri üretecek devasa bir kimya sanayiine sahiptiler. Almanların eroin pazarlaması başarılı oldu. Almanların amacı Fransızların bağımlılığını artırarak cephe gerisindeki direnişi kırmaktı. Öyle ki, Fransa'da eroin sokaklarda, eczanelerden çok daha ucuza satılır hale geldi.

-Osmanlı eroinle nasıl tanıştı?

Erdinç- Kayıtlara bakılırsa işgal dönemi, savaş, askerler ve denizciler. İşgal günlerinde sefalet ve debdebeyi bir arada yaşayan İstanbul eroinle de bu dönemde tanıştı. 1915'ten sonra gelen 100 bin yeni göçmenle şehrin nüfusu 500 binin üzerine çıkmıştı. Özellikle fuhuş çok yaygındı. Galata, Pera, Üsküdar ve Kadıköy'de toplam 175 "umumhane ve randevu evi" faaliyetteydi. Bu evlerde 2 bin civarında kayıtlı fahişe bulunuyordu. Sıhhiye Heyeti Müdürü'ne bakılırsa kayıtlı olmayanlarla birlikte bu rakam 4 binin üzerindeydi. Çocuk fa-

hişeliği sıradan hale gelmişti. “Açık şehir”deki genellikle içkinin eşlik ettiği bu eğlenceye önce kokain, sonra da eroin kolaylıkla dâhil oldu. Kokain derken, İstanbul’un yeraltı kültüründe Rus göçmenler ayrı bir çığır açtı. Rus kızlar narkotiklerin yayılmasında da kritik bir rol oynadı. 1923 yılında aralarında beylerle paşaların hanımları ve dul eşleri bulunan otuz iki kadın İstanbul Valisi’ne verdikleri bir dilekçede Rus kadınları şikâyet ediliyordu:

“Bugün yaşları 18 ile 30 arasında değişen gençler arasında morfin, kokain, eter ve alkol gibi öldürücü zehir alışkanlığı yüzünden perişan olmamış kimse yok gibidir. Bunun tek nedeni musibet Rus kadınlarıdır. Tünel ile Taksim arasındaki küçücük Beyoğlu’nda bile hiçbir düzenleme ve sağlık denetimi olmaksızın o korkunç ticaretin yapıldığı Rus barlarının, kafe şantanların ve restoranların sayısı 25’in üzerindedir. Her biri masumiyetin darağacı olan bu yerlerde yüzlerce Türk genci her gece sağlığını, servetini ve onurunu felaketin anaforuna sürüklemektedir. Benzer şekilde bu günahkâr kızlar solucan gibi her sosyal çevreye sokulabildiğinden kimi Türk kızları da umuma açık yerlerde bunlarla bir arada bulunmaya zorlanmıştır.”

Ruslar, dehalarını sadece eğlence dünyası için kullanmadılar. Yasadışı pazardaki talebi karşılamak için organize kaçakçılık ve uyuşturucuyla da ilgilendiler. Yenik ve sürgün Rus aristokrasisinin çok sevdiği kokain bu çılgın havada İstanbul’un eğlence dünyasına giriverdi. Önceleri lüks barlarda, seçkin genelevlerde hatırlı müşterilere ikram edilen “kokain” öylesine hızlı yayıldı ki, mesire yerlerinde kahveci çırakları tarafından satılır hale geldi. Çırpıcı Çayırı’nda ya da Göksü Deresi’nde müşterinin parmak işaretiyle kar gibi küçük beyaz bir paket 1 altın karşılığı getiriliyor ve enfiye gibi burna çekili-

yordu. Merck malı, şişede satılan kaliteli kokain en pahalısıydı. 20'li yıllarda gramı 5 liraydı.

- Kayıtlar dediniz, bu gelişmeleri aktaranlar var mı?

Erdinç- Gazeteci İskender Fahrettin 1933 yılında yayınlanan *Salgın Hastalıklar ve Heroin Müptelaları* isimli kitabında İstanbul'daki eroin salgınını ayrıntılarıyla anlattı: "İstanbul'da heroinin tahripkâr bir şekil aldığı tarih 1923 senesine müsadiftir. 1923 senesi Haziran'ında Marsilya'dan İstanbul'a gelen Felemenk bandıralı bir vapur, şehrimize kaçak olarak fazla miktarda heroin ihracına muvaffak olmuştu. İstanbul'da o vakit bu işin ticaretini yapanlar, depolarındaki heroinleri bir takım sefil eller vasitasile umumhanelere dağıtmışlar ve bu suretle ilk defa o sene heroin kadınlar arasında en kolay istimal edilen mükeyyifat sırasına geçmiştir. Heroin erkekler arasında da fazla kullanılan bir maddedir. Bu suretle umumhanelerde ve randevu evlerinde gizli gizli satılır ve bu evlerde tedariki daha kolaydır. Randevu evine gidecek bir erkeğin heroin isteyeceğini düşünen ev sahipleri, evlerinde heroin bulundurmak ve müşterilerine menfi cevap verip darıltmamak mecburiyetini hissederler. Heroin, son zamanlarda bunun içindir ki süratle taammüm etmiş ve bu işin kaçakçılığını yapanlar çoğalmıştır."

İstanbul'da doktorların nadiren yazdığı reçeteleri karşılamak için eczanelerde bulundurulan eroini keyif verici yanıyla keşfedip, kullananlar daha önce de olmuştu. Ama bu defa durum farklıydı. İstanbul'dan neredeyse günde bir kalkan ve dünyanın dört bir yanına afyon ya da afyon sakızı taşıyan gemilerden biri dönüşte eroin getirmişti. Marsilya'dan gelen kilolarca mal, gemiden saat gibi işleyen bir organizasyonla bütün İstanbul'a, lüks barlara, randevu evlerine, kumarhanelere ve genel evlere yayılıverdi. Özellikle genelevlerde çalışan kadınlar rahatlatan, yaptıkları ağır ve zahmetli işte, huzur veren, fiziksel ve duygusal acılarını bastıran eroini çok sevdiler. Fahişeler, hatırlı müşterile-

Morfin enjeksiyonlarında kullanılan Pravaz şırıngası ve morfin ampulleri

rine bir ayrıcalık olarak kokain dışında, kokainden çok daha ucuz olan eroin ikram eder oldu. Saldırganlık ve hırçınlık yaratma riski olan kokain ve alkole göre en bıçkın erkeği bile kuzuya çeviren eroin tercih ediliyor, müşteriler için mutlaka bir parça bulunduruluyordu. Talep çığ gibi artıyor, kaçakçılık organizasyonları büyüyordu.

Daha çok burundan çekilerek ya da sigara tütününe karıştırılarak kullanılan eroin hızla bir bağımlılar topluluğu yarattı. Ancak bu ilk başta pek fark edilemedi. İstanbul eroinle tanışmıştı ama bunun ne anlama geldiği ancak birkaç yıl sonra hastaneleri dolduran bağımlılar ve sokaklarda ölü bulunanlarla anlaşılacaktı. Daha önemlisi eroin, yeraltı dünyası tarafından öğrenilmiş, kaçakçılığın değerli mallarından biri olmuştu. İstanbul ve İzmir'den bütün dünyaya afyon satan tüccarların var olan uluslararası bağlantıları eroin kaçakçılığını da geliştirmişti. İstanbul'daki narkotik çılgınlığını başka faktörler de besledi. 1928 Mayıs'ında uygulamaya başlanan "Eczacılar ve Eczaneler Hakkındaki Kanun'la" İstanbul'da eczanelerin sınırlandırılmasına gidilmiş, 90 eczane kapatılmış, 18'inin de yeri değiştirilmişti. Bu örtülü bir "millileştirme" hareketiydi. Kapatılan eczanelerin büyük bir bölümü diplomasız çalışan ya da Ermenilere, Rumlara, Yahudilere ait olan eczanelerdi. Yasal faaliyetleri engellenen bu eczacıların hatırı sayılır bir bölümü el altından morfin, eroin gibi uyuşturucuların üretimine ve ticaretine yöneldi. Yasal ticaretle yasadışı ticaret birbirine karıştı. Kaçakçılık altın çağını yaşarken İstanbul uyuşturucu ticaretinde dünyanın en önemli şehirlerinden biri haline geliyordu. Üstelik eroin salgını ne kokain kadar gelip geçici ne de morfin kadar aristokrat olacaktı...

- İstanbul'da Taksim'in dışında başka fabrikalar kuruldu mu?

Erdinç- İstanbul'daki ikinci fabrika 1929 Mayıs'ında kurulan Ecza-yi Tıbbiye ve Kimyeviye (Etkim) oldu. Etkim, eskiden beri afyon ticaretiyle uğraşan bir Musevi ailenin, Tarantolar'ın girişimiydi. 100 bin Türk lirası sermayeyle kurulan bu fabrika Eyüp, Bahariye semtinde, Haliç'e hayli yakın bir mevkide faaliyete başladı. Ayrıca Aşırefendi caddesindeki Alalemciyan Han'ında ticari bağlantıların yapıldığı bir bürosu da bulunuyordu. Etkim uluslararası bağlantıları da sahipti. 30-35 işçi çalıştıran fabrika 60 okkalık kasalardan ayda ortalama 100 kasa (7700 kg) afyon işleyebiliyor ve ayda ortalama 800-1000 kilo morfin, eroin ve benzeri afyon türevlerin üretiyordu.

12 Aralık 1929 tarihli hükümet kararnamesiyle kurulan üçüncü fabrika ise Kuzguncuk'taki, Türk Ecza-yı Tıbbiye ve Kimyeviye Şirketi (TETKAŞ) oldu. 100 bin lira sermayeli şirketin yönetiminde Türk vatandaşı İsmail Hakkı, Kirkor Çürükçüyan, Kevork Çürükçüyan, Hasan Bey dışında Belçika vatandaşı olan Paul Michelaere ve Meksika vatandaşı Maurice Lapine ve Adrien Biliotti yer alıyordu.

- Hasan Bey dediğiniz Hasan Saka mı?

Erdinç- Evet, aynı zamanda Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanı'ydı. Yani fabrikanın yönetim kurulu başkanı olduğu dönemde. Belçikalılar ve Biliotti ise Türkiye İş Bankası'nın da ortak olduğu pek çok girişimde yer almıştı. En büyük kapasiteye de bu fabrika sahipti. Fransız teknisyenlerle birlikte 60 işçi çalışıyordu ve aylık afyon işleme kapasitesi 150 kasaydı (11500 kg). Ayda ortalama 2 ton morfin ve eroin üretecek kapasiteye sahip fabrikanın ortalama üretimi 800-1000 kilo civarında morfin ve eroindi. Morfin ve eroin dışında kodein, papaverin gibi hammadde ve sentetik maddeler üretebiliyordu.

-Bu fabrikalarda yapılan üretimin sokaklardaki etkisi nasıl oldu?

Erdinç- İstanbul'daki fabrikalarda yapılan üretimin sokaklardaki etkisini herkesten önce fark eden Akıl Hastanesi'nin başhekimi Mazhar Osman Uzman, 1928 yılından itibaren giderek daha sık karşılaştığı bu gelişme için "Japon kıyafetindeki bir şeytan önümüze çıktı" diyecekti. Burada Mazhar Osman'a dikkat çekmek gerek, bir yandan eroinin yaygınlaştığını yazıyor, ancak öte yandan Tarantolar'la "ailecek" görüşüyor. Öte yandan geleneksel olarak kullanılan esrarın yasaklanması için Avrupa düzeyinde ön ayak oluyor… Eroin bağımlılığı nedeniyle tedavi için Mazhar Osman'ın kapısını çalanların tamamı "Japon Fabrikası" olarak adlandırılan Taksim'deki Oriental Production'da çalışan işçiler ve kalfalardan oluşuyordu. Mazhar Osman başlangıçta bunu işçilerin elinin altında bulunan eroine kolayca alışmalarıyla açıklamıştı. Ancak bir süre sonra durumun farkına vardı:

"İlk heroinmanlar bana Japon fabrikasından geliyordu. Türk amele... Fabrikaya sapasağlam giren bu Türk amele yaparken koklamağa mecbur oldukları heroin tozu yüzünden yemeden içmeden kesiliyor, günden güne zayıflıyor, ayakta duramıyacak hale geliyor, Valeryana düşkün kediler gibi mutlak o kokuyu arıyor, uyuşuk ve tenbel bir adam oluyor, nihayet altı yedi ay sonra patron sen hastasın diye on para tazminat vermeksizin suyu alınmış limon kabuğu gibi kapı dışarı atıyordu. İlk zamanlar bu gençlerin günahına giriyordum. Mutlak şırıngasına alıştınız, yahut içeriden alıyorsunuz diyordum. Bu habisin tozu havaya karışacak da keyf verecek, insanı zehirleyecek... Hatıra gelmez bir ihtimaldi. Öğrendik ki şırınga ile ağızdan alınması o kadar makbul değil... Kokain gibi bu da enfiye... İlk günleri tatlı bir uyuşukluk, bir keyf veriyor, gün geçtikçe bu keyf kalmıyor, heroin almadıkça şahıs rahat edemiyor, tabii halini bulamıyor. Artık keyfi değil eski halini arıyor. Yeniden yeniye heroin arıyor ki biraz canlansın, kuvveti gelsin, çalışabilsin, ağrıları geçsin, ayak üzerinde durabilsin!... Günden güne zayıflıyor, toprak rengini alıyor, sabahları geç kalkıyor, işine vaktinde yetişemiyor, çalışırken uyukluyor, eskisi gibi iş göremiyor, tabii kapı dışarı ediliyor. Heroin satın almak için kazancı yetmiyor. Eve musallat oluyor, öteden beriden borç para istiyor, hatta yavaş yavaş dolandırıcılığa da başlıyor. Yüzlerce heroinman gördük. 18 ile 25 yaş arasında, üstbaş bitmiş, vücutları erimiş, ceplerindeki son metelik de sarf edilmiş bir takım fakir delikanlılar!...

- Dr Mazhar Osman tababet makalesi yazmayıp baya baya edebiyatın alanına girmeye başlamış. Eroin edebiyatını da yaratmaya başlamış gözüyor...

Erdinç- Evet. Genellikle ağır biçimde ırkçılığa bulanan "edebi tad" Mazhar Osman'ın kitaplarında okuyucuyu alıp götürüyordu. Hoca, *Tababeti Ruhiye* adlı kitabının ikinci bölümünde sık sık keyif verici maddelerle ilişkilendirdiği cinsel sapkınlıkları ayrıntılarıyla anlatırken ölçüyü kaçırıyordu: "Memleketimizin Türklerinde, Rumlarında, Ermenilerinde, Yahudilerinde puştlara (aktif eşcinsel) çok tesadüf edilir. Erkek orospu rolünü oynayanlar hepsinde varsa da en çoğu Rum delikanlılardır."

Sadece Mazhar Osman değil, otuzlu yıllar boyunca hemen her kesime yayılan bağımlılık, gazete haberlerine yansıyan "düşkünlük" hikayeleri, gazetecileri de, edebiyatçıları da tahrik etti. Eroinden söz eden araştırmalar bu dönemde boy gösterdi. Sözünü etmiştik, gazetecilik yapan İskender Fahrettin, 1933 yılında *Salgın Hastalıklar ve Heroin Müptelaları* isimli kitabında eroinin, kokainin İstanbul'a gelişini ayrıntılarıyla anlattı. Ancak araştırmada ipin ucu kaçmış 18 yaşındaki Neriman'ın eroinle kötü yola düşürülüşü nakledilirken yakası aralanmış bir edebi lezzet de kendiliğinden ortaya çıkmıştı.

Bu edebi lezzet daha sonraki yıllarda "içkisine ilaç atılarak kötü yola düşürülen kız" kalıbının hem edebiyatta, hem de sinemada ölümsüzleşmesini sağladı. Dikkat çekici olan eroinden söz edilirken bu günkü gibi uyuşturucu yerine "keyif verici zehir" denmesiydi. Keyif verici zehirle kendini bile bile zehirlemek, bencilce bir iradesizliğe de vurgu yapıyordu. Fahrettin Pakkan'ın 1941 yılında yayınlanan *Eroin Kurbanı* adlı kısa romanı ise bir eroin klasiğiydi. Elbette eroinin nasıl kullanıldığına, neye benzediğine, nerelerden bulunduğuna dair bilgiler yoktu. Üstelik Fahrettin Pakkan, bu hayli naif romanda daha sonra filmlerde, benzer hikayelerde, hatta gazete ha-

berlerinde hiç değişmeyecek yüzeysel bilgilerle hareket edip, eroinle ilgili ayrıntılarda hatalar da yapmıştı. Kahramanına, cinsel duyguları öldürdüğü bilinen eroinle şehvetli aşk saatleri yaşatıyor, ya da eroinmanlara nefret ettikleri içkiden bol bol içiriyordu. Ama bunların önemi yoktu çünkü eroinin yol açtığı toplumsal sorun, hikayenin ta kendisiydi.

Bu tutum daha sonra da kendini belli etti. Eroin konusu kimi zaman milliyetçiliğin bir silahı haline geldi. Örneğin "Beyaz Ölüm" 70'lerde *Hürriyet* gazetesinde yayınlanan bir yazı dizisiydi. Büyük kaçakçılar arasındaki Ermeni kökenliler dönemin havasına uygun biçimde "Türkiye düşmanı" olarak ön plana çıkarıldı. Bu eroin bağımlılığının "dış güçlerin oyunu" olduğu yolundaki naif devlet tezini de onaylayan bir tutumdu. Beyaz Ölüm Yeşilçam'a da ilham verdi. Aynı isimle çevrilen filmin başrol oyuncusu Ahu Tuğba şöhret olmaya çalışan eroinman bir sahne sanatçısını (Meral Şafak) canlandırıyordu. Güneydoğulu dostu Hacı Bey sayesinde kısa sürede şöhrete ulaşmıştı. Ancak Hacı Bey bir eroin kaçakçısıydı ve "zamanı gelince bize borcunu ödeyeceksin" diyordu. Ünlü şarkıcı yurt dışına eroin götürmeye zorlanınca Komiser Yılmaz'la (Tarık Akan) tanışıyordu. Bu aşk hikayesi eroin kaçakçılarının da yakalanmasını sağlıyordu. Filmin en çarpıcı yanı da tıpkı Beyaz Ölüm dizisinde olduğu gibi Hacı Bey'in gerçek adının "Agop Dikranyan" olduğunun öğrenilmesiydi. Oysa eğer illa milliyetçilik yapılacaksa sağ partilere mensup milletvekilleri, senatörler bu işin içine daha çok gömülmüştü.

- Kimler var?

Erdinç- Mesela Meşhur bir Kudret Bayhan olayı var. MHP Niğde Senatörü. Olay da Anadol yüzünden ortaya çıkıyor. Fransız gümrüğünden geçerken otomobil Anadol, gümrükçülerin ilgisini çekiyor. Hiç görmedikleri bu otomobili incelemek istiyorlar. 1972 yılında. Durduruyorlar otomobili. Otomobildekiler de paniğe kapılıyor. Bu defa gümrükçüler bu paniği fark ediyor. Ve otomobilde 146 kilo baz morfin çıkıyor. Otomobilde bir senatör var, diplomatik skandala yol açıyor bu. Bayhan koltuğun altında bulunan kilolarca baz morfinden haberi olmadığını, kızına gelinlik almak için Fransa'ya gittiğini söylüyordu. Sonra bunun Amerikalıların bir komplosu olduğunu da öne sürdü. 1970 yılında Adalet Partisi milletvekili Zekeriya Kürşat da İsviçre gümrüğünde içinde 4.5 kilo eroin bulunan bir otomobilden kaçmıştı. 1978 yılında MSP eski milletvekili Halit Kahraman Duisburg'ta eroin kaçakçılığından tutuklandı.

-Başlangıçta 1996 yılındaki ölümlerden söz etmiştiniz. Neydi bu ölümlerin sırrı?

Erdinç- Olaylar gençlerin aynı biçimde arka arkaya öldüğünü gösteriyordu. Ancak ilginç olan nokta, sansasyonel bir ölümü başka ölümlerin izlemesiydi. Bu eroin pazarının yapısıyla ilgili bir durum. Şöyle ki, sansasyonel bir ölüm torbacıların piyasadan çekilmesine yol açıyor. Çünkü polis torbacıların tepesine biniyor. Oysa eroinmanlar, aynı malı, aynı kişiden almak zorun-

da. Çünkü saflık oranının değişmesi dozajı da değiştirir. Bu yüzden buldukları eroine saldırıyorlar. Ve dozu ayarlayamayanlar ölüyor.

- Ya tedavi süreci, neden tedavi başarılı değil…

Erdinç- Burada tekrar Mazhar Osman'ı anmak gerek. Kendisi, Almanya'da doktor Kreapelin'in asistanı. Irkın ıslahı düşüncesiyle, bunun tıbbi versiyonuyla tanışıyor ve buna inanıyor. Mazhar Osman'ın bu zihniyeti neredeyse 80'li yıllara kadar Türk psikiyatrisini de etkiliyor. Bağımlılara "iradesiz" yaratıklar olarak bakılıyor. Dolayısıyla tedavi de bağımlıların deyimiyle "beton tedavisi" yani günlerce bir odaya, beton üzerinde bir hücreye kapatılmak ve krizin geçmesini beklemek, ki bu ölümcül sonuçları olan bir uygulama…

Aslına bakılırsa bugün de eroinin bilinen bir tedavisi yok. Ancak mesela methadon gibi uygulamalarla pazarın ortadan kaldırılması söz konusu olabiliyor. Hollanda'nın uyguladığı model bu ve başarılı. Avrupa'da genişleyerek yayılıyor. Ama Türkiye'de methadon tedavisine uzun yıllar tuhaf bir direnç vardı… Sanki birileri pazarın yok edilmesini istemiyor gibiydi…

1981 yılında Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi bünyesinde kurulan AMATEM yıllardan beri hastane bünyesinde sürdürülen bağımlılık tedavisini ilk kez ayrı bir birimde ele alıyordu. Bağımlılık tedavisi için benzer merkezler zaman içinde gelişti. İstanbul Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Ege Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi tıp fakültelerinde de bağımlılık tedavisi yapılırken, benzer biçimde Manisa, Elazığ, Samsun, Adana ve Denizli ile SSK Erenköy Hastanesi'nde de bağımlılık tedavisi yapılıyordu. Alkol ve Madde Tedavi Merkezi kliniği bağımlılık tedavisinin en önemli merkezi haline geldi. Ancak bu tedavi yılan hikayesine dönen bir methadon tartışması ve kliniklerde özel olarak uygulanan bazen şarlatanlığa varan yöntemler çevresinde sürdü. Methadon İkinci Dünya Savaşı sırasında Almanya'da IG Farben laboratuvarlarında geliştirilmişti. Ancak uzun süre önemsenmedi. Eroin bağımlılığının tedavisinde kullanılmasına ise 50'li yılların sonunda ABD'de başlandı. Methadon eroin kadar güçlü bir yoksunluk krizine yol açmıyordu. Methadon tedavisi yıllarca konuşuldu ancak hep sürüncemede kaldı. Methadonu ilk önerenlerden biri Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nin eski başhekimi Yıldırım Aktuna'ydı. Aktuna'nın Sağlık Bakanlığı sırasında methadon da Yüksek Sağlık Şurası tarafından kullanılabilir ilaçlar listesine alındı. Ancak methadona ruhsat verilmedi.

Eski bir eroin bağımlısı olan Cengiz Derler Türkiye'de resmi olarak methadon tedavisini kullanan ilk isim oldu. Gelişmeleri takip ediyordu. 1996 yılında doktoru Mansur Beyazyürek'in onayıyla yaptığı başvuru uzun bürokratik işlemlerden sonra kabul edildi. İkinci kez başvuru yaptığında bürokratik işlemler daha da uzamış, istediği 20 kutudan sadece 8'i gönderilmiş, onlar da sağlık müdürlüğünde 15 gün bekletilmişti. Ayrıca evrakları sürekli eksik bulunuyor, ikinci başvurusu için bağımlı olduğuna dair rapor isteniyor, bakan-

lık bürokratları bir türlü gerekli onayı vermiyordu. Oysa Cengiz Derler her gün Fatih'ten Balıklı Rum Hastanesi'ne yürüyerek gelip methadonunu alacak kadar ısrarla bu işi kovalıyordu. Methadon kullandığı zaman günlük hayatını normal biçimde sürdürüyor, eroinin yoksunluk krizini rahatlıkla aşabiliyordu. Methadon sayesinde beş ay boyunca eroini bırakmayı başarmıştı. Cengiz Derler bu öncülüğünün karşılığını 7 Mart 1997 günü karşısına çıkan saldırganların "Sen bizim müşterilerimizi mi çalmaya çalışıyorsun, memnuniyet öyle olmaz böyle olur" sözleriyle karnına, karaciğerine ve bağırsaklarına gelen bıçak darbeleriyle aldı. Altı saat süren bir ameliyattan sonra hayati tehlikeyi atlatabildi. Boğazında on üç dikiş vardı. Tedavinin yaygınlaşması çeşitli uygulama sorunları dışında mafyanın da pek istemediği bir şeydi.

- Peki bugün durum ne? Örneğin eroin nereden geliyor, nereye gidiyor?

Erdinç- Aslına bakılırsa 2003 yılından beri bu konuda sağlıklı bir istatistik yayınlanmıyor. Eroinden kaç kişi öldü, bunu bilmiyoruz. Ben rakamların ciddi boyutlarda olduğuna inanıyorum. Afganistan konusu da önemli. Şöyle ilginç bir bilgi vereyim: Afganistan'da otuz kırk yıldan beri fiyatı değişmeyen afyon, 11 Eylül'den bir gün önce fırladı… Ardından Taliban intihar gibi bir kararla afyon tarlalarını yok etti. Üretim 8 bin hektara kadar düştü. Taliban yenildikten sonra "müttefiklerin" kontrolündeki Afganistan'da afyon üretimi tekrar arttı. 2007'de ise zirve yaptı ve 163 bin hektara yükseldi. Bu 8 bin tondan fazla afyon demek. Rakamın önemi şu, bu üretim iki yıl sonra Avrupa ve Türkiye'de eroin arzının patlamasına yol açıyor…

Cumhuriyet'in İlk Yıllarına Ekonomide Milliyetçi Bir Tepki: Cuma Tatili

Murat KORALTÜRK

Hafta tatili uygulaması, çalışanlar cephesinden bakıldığında dünyada ve Türkiye'de önemli bir kazanımdır. Türkiye'de 1924'te hayata geçen bu uygulama öncesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nda tebaanın bir ortak hafta tatili bulunmadığı bilinir. Müslümanlar Cuma gününü, Yahudiler Cumartesi gününü ve Hıristiyanlar ise Pazar gününü tatil günü olarak kabul ederlerdi. Gayrimüslimlerin Cumartesi ve Pazar gününü tatil günü olarak kabul etmelerine karşın, milliyetçi kaygılarla Müslüman-Türk unsurun Cuma gününü buna alternatif görme ve gösterme çabalarına da tanık olunur. Örneğin Yunan işgali sırasında İzmir'de Müslüman esnaf ve kuruluşların Cuma günleri tatil yapacakları, bu kararın aleyhinde hareket edenlerin darüleytam için birincisinde 250, ikincisinde ise 500 kuruş ceza ödemeyi taahhüt ettikleri İzmir'den çok uzakta Çorum'da "İnşallah Çorum'da da yapılır" başlığı ile gazeteye haber olur (*Çorum Gazetesi Çevirileri 1921-1926 (l)*, 2008: 217).

İzmir İktisat Kongresi'nde Cuma tatili ele alınıyor

Bu girişime karşın Cuma gününü ortak tatil günü olarak kabul etmek talepleri, özellikle İstanbul'un Ankara hükümetinin denetimi altına girmesinden hemen sonra çok daha yüksek sesle gündeme gelir. Bu bağlamda ilk ciddi talep 17 Şubat-4 Mart 1923'te İzmir'de toplanan iktisat kongresinde dile getirildi. Kongrede tüccar grubunun oybirliği ile kabul edilen esasları arasında Cuma tatili talebi aynen şöyle ifade edildi: "Madde 1- Cuma günü bütün Tür-

kiye sekenesi için resmî günüdür. (müttefikan kabul) Madde 2- Herhangi din ve mezhebe salik olursa olsun, Cuma günleri hiç bir dükkân ve müessese açık bulundurulamaz. Yalnız kasap, sebzevatçı ve ekmekçiler öğleye kadar; kahve, gazino, lokanta ve hamamlarla eczaneler de akşama kadar açık kalabilir. (müttefikan kabul) Madde 3- Cumanın gayri herhangi bir günde bir kimsenin mağaza ve müessesesine kapalı bulundurması kendi hakkıdır" (A. Gündüz Ökçün, 1981: 407-408.).

Aynı kongrede işçi grubunun oybirliği ile kabul edilen esaslarının on üçüncüsünde Cuma tatili talebi "Haftada bir gün işçilere istirahat müddetinin verilmesi ve hafta tatilinin Cuma günü kabulü." ifadesiyle yer alır (A. Gündüz Ökçün, 1981: 432.).

Cuma tatili ile ilgili yasa teklifleri

İzmir İktisat Kongresi'nde dile getirilmesinden sonra TBMM'de de gündeme getirilen konu ile ilgili olarak önce Gümüşhane mebusu Zeki [Kadirbeyoğlu] Ocak 1924'te TBMM'ye "Cuma günleri bilumum mağaza ve ticarethanelerin mesdut bulunmasına dair kanun teklifi" verir. Bu teklifi Menteşe mebusu Şükrü Kaya ve arkadaşlarının "Cuma tatili hakkında kanun teklifi" izler (*TBMM Zabıt Ceridesi,* 1961: 632-643.).

Aynı günlerde İstanbul'da henüz ortada bir yasal düzenleme bile yokken Cuma tatili uygulaması yönünde talep ve girişimler gündeme gelir. Beyoğlu çevresinde ticaret yapan Müslüman-Türk tüccarlar İstanbul vilayetine başvurarak Cuma tatili uygulamasını talep ederler (*Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923: 122.).

MTTB'nin çalışmaları

Ardından İstanbul'da Müslüman-Türk ticaret kesiminin sözcüsü konumunda olan Milli Türk Ticaret Birliği (MTTB) konu ile ilgili bir çalışma yapar. MTTB Heyet-i Faalesi'nin hazırladığı mazbata, Cuma gününün hafta tatili olarak önerilmesinin pratik gerekçeler yanı sıra, ideolojik-milliyetçi gerekçesini de ortaya koymaktadır. Konu ile ilgili olarak mazbatanın üçüncü ve beşinci maddesinde aynen şunlar ifade edilmektedir: "3- Bilhassa işbu Cuma tatili hususunda ianat-ı maliye, arzu ve tezahürat-ı umumiyeyi ayaklar altına alan ve adeta memleketimizde haric-i ez memleket imtiyazını kendi kendine iktisab etmek isteyen 'Beyoğlu' mıntıkasının bu babdaki cüret ve gayret… bir hançer darbesi gibi sinesinde saklayan bütün efrad-ı millet ruhunda kopan sed-hazer teessüfat ve teesüratını alenen izhar etmekten kendini zabtedemiyor… 5- İşbu tatil-i umumiyeyi düçar-ı müşkilat edecek şekilde Cumaları çalışmakta ısrar eyleyen gerek imtiyazlı ve gerek sair ecnebi şirketler ve bazı müteferrik ticarethaneler ve bilhassa 'Beyoğlu' mıntıkası maalesef hiçbir kanuna müstenid olmaksızın hem de ücretli olduğu halde sırf Türk hakimiyet ve istiklal-i milliyesine karşı ianat-ı milliye ve tezahürat-ı umumiyeyi hiçe sayarak Cuma tatiline riayet etmemelerinin ne gibi gizli maksatlara mebni

olduğu hakkındaki kanaatimiz kati olacaktır." (*Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923: 122.).

"Beyoğlu mıntıkası" vurgusu ile MTTB'nin, gayrimüslim ticaret kesimini ifade ettiği, bununla yetinmeyip yabancı sermayeli şirketleri de hedef aldığı anlaşılır. Kısa bir süre sonra ise MTTB Cuma tatili hakkında bir tebliğ yayınlar. İki maddeden oluşan tebliğde şu ifadeler yer alır: "1- Bilumum müessesat ve ticarethaneler için resmi hafta tatili, önümüzdeki Cuma gününden itibaren umumi bir şekilde tatbik edilecektir. 2- Cuma tatili hakkında derdest-i tasdik olan kanunun tanzimine kadar bu kararın bila istisna bütün İstanbul tüccarı tarafından tatbik edilmiş olması arzu edilmektedir. Rıza-i umumi hilafına hareket ederek mağazalarını açanların Türk efkâr-ı umumiyesine ne derece kıymet verdikleri anlaşılacaktır" (*Türkiye İktisat Mecmuası,* 33, 1923: 332.). Bu kısa tebliğ, egemen anlayışı ve atmosferi yansıtması açısından önem taşır. Bir kere henüz resmiyet kazanmamış bir tatil, hiçbir resmi hüviyeti ve yaptırımı olmayan, dernek statüsündeki bir kurum tarafından dayatılmaktadır. Bu dayatma tebliğin "Rıza-i umumi hilafına hareket ederek mağazalarını açanların Türk efkâr-ı umumiyesine ne derece kıymet verdikleri anlaşılacaktır." şeklindeki son cümlesi ile adeta bir tehdide dönüşmüştür. Bu cüretkâr ifadeler, tebliği kaleme alan kişi veya kişilerin resmi makamlardan cesaret almaksızın bu cesareti gösteremeyeceklerini akla getirir. Bu kanaati MTTB umumi kâtibi Ahmet Hamdi [Başar]'ın söz konusu tebliğden kısa bir süre sonra yayınlanan konu ile ilgili bir makalesinde yer alan şu ifadesi de güçlendirir. Ahmet Hamdi makalesinde "Artık ister kanun çıksın, ister çıkmasın, Türk memleketinde Cuma günü tatil yapılacaktır ve buna karar verilmiştir" demektedir (Ahmet Hamdi [Başar], 1923: 321-323.).

İstanbul dışında da gündeme gelen uygulamanın örneğin Çorum'da eksiksiz uygulandığı (*Çorum Gazetesi Çevirileri 1921-1926 (l)*, 2008: 1033) ve İstanbul'da da MTTB'nin Cuma tatili talebine ayak uyduracaklarını bildiren meslek gruplarının olduğu bilinir (*Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923: 122.). Henüz ilgili kanunun çıkmamış olması, dolayısıyla MTTB'nin girişimlerinin yasal bir bağlayıcılığının bulunmaması, gayrimüslim ticaret kesiminin pasif direniş göstermesine neden olur. Bu durumu Ahmet Hamdi'nin şu ifadelerinden öğreniyoruz: "hafta tatilinin Cumaya tahvili hakkında Türk tüccar ve esnaf ve amelesinin verdiği laizel karara rağmen bir kanun olmamasından istifade ederek mahalli gayr-i Müslim teşkilat-ı iktisadiyesi bu kanunu bozmağa çalışmakta ve her türlü fedakarlıkda bulunmaktadır" (*Türkiye İktisat Mecmuası,* 35, 1923: 361.). Buna tepki olarak esnaf cemiyetleri temsilcileri bir araya gelerek ilgili kanunun acilen yayınlanmasını Ankara'dan talep ederler. Benzer talepler Müslüman-Türk ticaret kesiminin egemen olduğu diğer kurumsal kanallar üzerinden de örneğin İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'ndan da Ankara'ya iletilir (*İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası,* 2, 1923: 68.).

Cuma tatilinin resmiyet kazanması

Kamuoyunun desteği ile dönemin basınında "Cuma tatili" olarak anılan 394 Sayılı Hafta Tatili Hakkında Kanun 2 Ocak 1924'te TBMM'de kabul edilir.

Kanunun TBMM'de görüşülmesi sırasında örneğin İstanbul mebusu Yusuf Akçura'nın "…İstanbul'da öyle dükkanlar var ki, bilhassa bizim elimizde olmayan dükkanlar var ki,…" ifadesi gibi ekonomide gayrimüslim karşıtı milliyetçi bir söylem zaman zaman kendini gösterir (*TBMM Zabıt Ceridesi,* 1961: 635.).

21 Ocak 1924'te yayınlanan kanunun birinci maddesinde yer alan "On bin veya on binden fazla nüfusu havi şehirlerde alelumum fabrika, imalathane, tezgah, dükkan, mağaza, yazıhane, ticarethane, sınai ve ticari bilumum müessesat ve tevabiinin haftada bir gün tatil-i faaliyet etmeleri mecburidir. Tatil günü yirmi dört saatten dun olmamak üzere Cuma günüdür." ifadesi ile Cuma günü Türkiye için hafta tatili olarak uygulamaya girer.

Bundan sonra basında zaman zaman kanunun ihlaline dair haberler yer alır. Bunlar içinde en dikkat çekeni bankaların kanuna rağmen Pazar günleri yarım gün çalışmaları yani öğlene kadar açık olup, öğleden sonra kapanmaları ile ilgilidir. Tüccarın şikâyeti üzerine Ticaret Vekâleti, bankalara Cuma günleri sabahtan akşama kadar kapalı, Pazar günleri ise sabahtan akşama kadar açık olmalarını bildirir (*Servet-i Fünun,* 56-1530, 1925: 25.). Müslüman-Türk ticaret kesiminde hükümetin bu kararı sevinçle karşılanır. Bu kesim hafta tatilinin pratik faydalarının yanı sıra, uygulamayı milliyetçi bir yaklaşımla destekler. Örneğin yine Ahmet Hamdi bu kez MTTB'den değil İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası başyazarı olarak kaleme aldığı makalesinde şunları söyler: "Türk kendi topraklarında, kendi günlerini kendi bayramlarını tanır. Bir kanun-ı mahsus ile resmi hafta tatili Cuma günüdür. Bugün her türlü faaliyet-i iktisadiye tatil edilir. Bir hafta müddetle didinmiş olan kafaların bir istirahat gününe elbette ihtiyacı vardır. Fakat Cumartesi günü, bazı sahalarda piyasada faal bir rol oynayan Yahudilerin iş yapmaması, Pazar günü memleketin henüz milli evlatları olmak istemeyen Rum ve Ermenilerin tatil-i faaliyet etmesi; ve bankaların da kapanık bulunması; Perşembe günleri Cuma tatili münasebetiyle işler kısmen olsun tavsaması, memleketin iktisadiyatı için hayırlı olmuyordu" (Ahmet Hamdi [Başar], 1925: 1259-1265.).

Sonun başlangıcı ve kamuoyu desteğinin azalması

Cuma tatilli uygulamasının ardında Türkiye ekonomisinde etkin rol oynayan hem gayrimüslim sermayeye, hem de işgücüne karşı milliyetçi bir tavrın olduğu aşikârdır. Ancak Cuma tatili uygulaması iş çevrelerinde ilk savunulduğu dönemdeki gibi şiddetle savunulmaz. Hatta bu uygulamayı başlangıçta destekleyen İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 16 Ağustos 1927'de Ticaret Vekâleti'ne yazılan bir yazı ile Cuma tatili uygulamasına "Hafta tatilinin Cuma günü olması ve onu takip eden Cumartesi ve bilhassa Pazar gününün tam muattal kalması yüzünden piyasamız pek büyük zararlar görmektedir." gerekçesi ile karşı çıkar. Hafta tatilinin Pazar günü olarak belirlenmesi için Ticaret Vekâleti'nin yasa teklifinde bulunmasını talep eder (H. Avni [Şanda], 1934: 544.).

İstanbul'da ideolojik kaygıların yerini ekonomik pratiklere bırakmasına karşın Ankara'da benzer yönde bir değişiklik hemen gerçekleşmez. Hafta tatili kanunu ile Cuma gününün resmi tatil günü olarak kabulünde Cuma tatili ödün vermeksizin uygulanır. Ancak çalışanları arasında önemli oranda gayrimüslim istihdam eden kuruluşlara ise zaman zaman bazı esneklikler gösterilir. Örneğin bazı dini bayram ve paskalyaların Cuma günü dışında bir güne rast gelmesi halinde bazı bankaların bu bayram veya paskalyalar nedeniyle tatil edildikleri bilinir.[1]

27 Mayıs 1935 tarih ve 2739 sayılı ulusal bayram ve genel tatiller hakkında kanunun 3. maddesiyle hafta tatilinin Pazar günü olarak belirlenmesine kadar uygulanan Cuma tatili pratik gereksinimleri, ideolojik bir sapma ile çözmeye dair ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Gayrimüslimlere ve yabancılara duyulan öfke ve düşmanlık, Müslüman-Türkleri bu alanda da egemen kılma mücadelesine dönüşmüş, hafta tatili olarak Cuma günü kabul edilmiştir. Cuma gününün Müslümanlar için kutsal addedilmesi göz önüne alınırsa bu durumu Soner Çağaptay'ın Kemalist milliyetçiliğin geniş ölçüde İslam tarafından şekillendirilmesi olduğu değerlendirmesi ile uyuşmaktadır.[2]

Kaynaklar

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1952) Cilt 2, Ankara: AÜ Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayını.

[Başar], Ahmet Hamdi (1923) "Cuma ve Hafta Tatili Meselesi", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 33, 321-323.

[Başar], Ahmet Hamdi (1925) "Memleketin Son İktisadi Hareketlerine Bir Nazar",

1 Osmanlı Bankası'nın bu türden haberlere konu olduğu basından izlenebilmektedir. Örneğin, 23 Aralık 1934 tarihli *Cumhuriyet*'te *"Osmanlı Bankası'nın Galata, Yenicami ve Beyoğlu daireleri, Noel yortusu ve Yılbaşı dolayısıyla 25 Birincikanun 1934 ve 1 İkincikanun 1935 günleri kapalı bulunacaktır."* duyurusu yer alır. Bazı yıllarda dini bayramlar ile milli bayramların yakın tarihlere rast gelmiş olması duyurulara da yansır. 15 Nisan 1935 tarihli *Cumhuriyet*'te çıkan ilanda *"Osmanlı Bankasının Galata, Yenicami ve Beyoğlu daireleri paskalya yortusu olan nisanın 21 inci Pazar ve milli bayram olan nisanın 23 üncü Salı günleri kapalı bulunacaktır."* denir.

2 Soner Çağaptay, *Türkiye'de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?* Çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi yay., İstanbul 2009, s. 27. Çağaptay'ın bu değerlendirmesini desteklemesi açısından Mustafa Kemal Paşa'nın 16 Mart 1923'te Adana esnafıyla görüşmesi sırasında yaptığı konuşma dikkat çekicidir. Konuşmadan o günlerde Adana'da da henüz bir yasal dayanak yokken, Cuma gününün tatil günü olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Mustafa Kemal Paşa'nın bu kararı destekler nitelikteki sözleri şöyledir: *"Çok çalışanlar o nisbette havaya, sükûna, istirahata muhtaçtırlar. Cuma günlerini teneffüs ve tatil günü yapmakla çok makul bir iş yapmış oldunuz. Birer haftada bir günlük tatil hem sıhhatiniz için hem de din icabı olarak lüzumludur. Biliyorsunuz ki, şeraitte Cuma namazından maksat herkesin dükkanlarını kapatarak, işlerini bırakarak bir arada toplamları ve İslamların umuma ait meseleler hakkında dertleşmeleri idi. Cuma günü tatil yapmak şeriatın da emri icabıdır. Bu kadarcık bir hakikati size herhangi bir zatın, mebus olsun, ben olayım, hacı olsun, hoca olsun 'bu yapılan şey mugayiri dindir' demesi kadar küstahlık, dinsizlik, imansızlık olamaz.", Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri,* Cilt 2, AÜ Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü yay., Ankara 1952, s. 127.

İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası, 10, 1259-1265.

"Cuma Tatili Hakkında Heyet-i Faale'nin Mazbatası", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923, 122.

"Cuma Tatili Hakkında Ticaret Birliği Tebliği", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 33, 1923, 332.

"Cuma Tatili,", *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası,* 2, 1923, 68.

"Cuma Tatili", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 35, 1923, 361.

"Cuma Tatilinde Beyoğlu Dükkanları", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923, 122.

Cumhuriyet, 15 Nisan 1935.

Cumhuriyet, 23 Aralık 1934.

Çağaptay, Soner (2009) *Türkiye'de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?* Çeviren: Özgür Bircan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çorum Gazetesi Çevirileri 1921-1926 (l) (2008) Yayına. Hazırlayan: Abdulkadir Ozulu, Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayını.

"İplik Ticarethanelerinin Cuma Tatili", *Türkiye İktisat Mecmuası,* 20, 1923, 122.

Ökçün, A. Gündüz (1981) *Türkiye İktisat Kongresi, 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar,* Ankara: AÜSBF Yayınları.

Servet-i Fünun, 56-1530, 1925, 25.

[Şanda], H. Avni (1934) *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası 1926-1927-1928 Seneleri Faaliyet ve Muamelatına Ait Umumi Rapor,* İstanbul: İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları.

TBMM Zabıt Ceridesi (1961) Devre 2, İçtima 1, Cilt 4, 632-643.

Özet:

Bu makalede, iktisadi milliyetçi bir tepki olarak 1924-1935 yılları arasında sürdürülen Cuma tatili ya da başka bir ifade ile Cuma gününün hafta tatili olarak kabulü ve uygulanması ele alınmaktadır. Bilindiği üzere iktisadi milliyetçiliğin izlerini taşıyan uygulamalara II. Meşrutiyet döneminde rastlanır. Bu türden uygulamalar, bir ulus devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti ile hız kazanır. Bu bağlamda sermayenin ve işgücünün Türkleştirilmesine yönelik çeşitli uygulamalar gündeme gelir. Yabancı ve "içimizdeki yabancılar" olarak ötekileştirilen Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı gayrimüslimlere karşı olan bu uygulamalar ekonomik çıkarlarla çelişse bile sürdürülür. Cuma tatili uygulamasının arkasındaki kamuoyu desteği de bir süre sonra gücünü yitirmeye başlar. Hatta gündeme gelmesinde büyük rol oynayan ticaret kesimi bu kez sona erdirilmesi için talepte bulunursa da, uygulama 1935'e kadar sürer. Milliyetçi bu uygulamanın İslami bir motifi yani Müslümanlar için ibadet günü olarak kabul edilen Cuma gününü kullanması ise Kemalist milliyetçiliğin İslam tarafından biçimlendirilmesine dair ilginç bir örnektir.

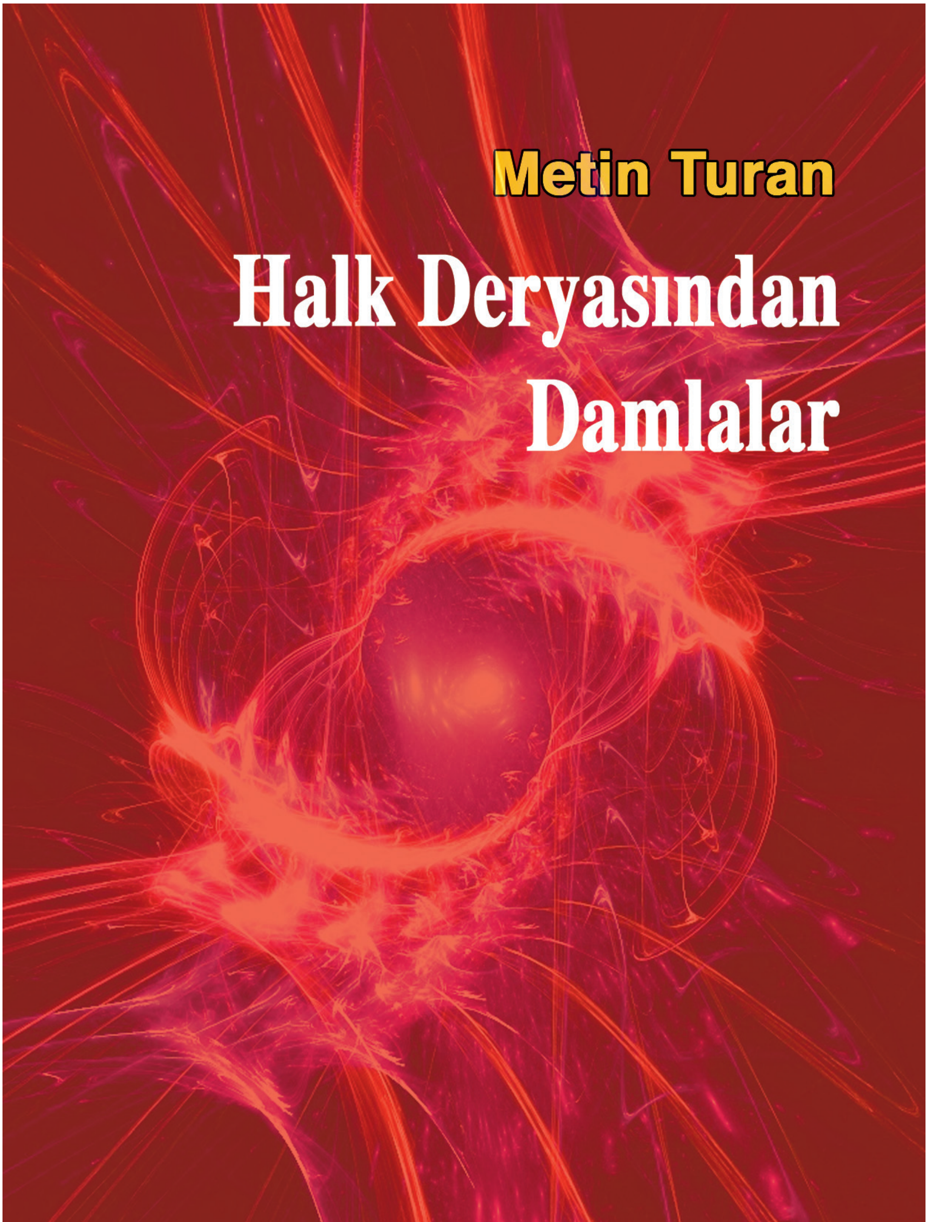
Anahtar sözcükler: Ekonominin Türkleştirilmesi, Sermayenin Türkleştirilmesi, Emeğin Türkleştirilmesi, İktisadi Milliyetçilik, Erken Cumhuriyet Dönemi, Cuma tatili, Hafta Tatili.

A Nationalist Reaction in the Economic Life during the Early Years of the Republican Period: Friday as the Weekly Off-day

The Ottoman Demokratic Party

Abstract: This study aims to elaborate a practice of nationalist reaction, the enforcement of the law on Friday as the weekly off-day during the period between 1924 and 1935. As it is well-known, the policies of economic nationalism can be traced back to the Second Constitutional Period. These kinds of policies became widespread after the establishment of the Republic of Turkey as a nation-state. In this context, several policies aiming at Turkifying capital and labor came on the agenda of the ruling elite. These policies which directed against the foreign citizens and the non-Muslim Turkish citizens who were defined as the "internal foreigners" and so the others of the Turks, were maintained, even when these polices contradicted to the economic interests of the country. The public support behind the practice of Friday off-day vanished gradually shortly after its implementation as well. Even when the commercial groups who had played important role in the enforcement of the law, now demanded its abolition, the law continued to be in force until 1935. The acceptance of the worship day of Muslims as the weekly off-day is a striking illustration of how Islam shaped Kemalist nationalism.

Key words: economic Turkification, Turkification of capital, Turkification of labor, economic nationalism, Early years of the Republican period, Friday as the weekly off-day, Weekly off-day.


Metin Turan
Halk Deryasından
Damlalar
ürün yayınları

Lazistan'da Müskiratın Men'ine Dair: Hopa'da İçki Yasağı

Hamdi ÖZDİŞ

Osmanlıda müskirat kullanımı İslam inancına göre Müslümanlara yasak olsa da hemen her dönemde bu yasak ihlal edilmiş ve bir sorun olmaya devam etmiştir. Müskirat kullanımı kimi zaman kendini 16. yüzyılda Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Mevâidü'n –nefâis fi kavâidi'l mecâlis*[1] adlı adab-ı muaşeret eserinde kimi zaman Sultan IV. Murat'ın meşhur içki yasağında ve kimi zaman da Lâle Devri'ndeki aşk ve şarap şiirlerinde göstermiştir. Dolayısıyla müskirat ya da keyif verici maddeler hemen her dönem Osmanlı yaşamında ve coğrafyasında ve Müslümanların gündelik hayatlarında varolagelmiştir. Öyle ki Memalik-i Şahane'nin hemen her yerinde, kutsal topraklarda bile, müskirata rastlamak kabildir.[2] Öyle olmakla birlikte Müslümanların alkol kullanımına dönük yasak ve üretimine ve satışına dair sınırlamalar da hep gündemde olmuştur. Müskirata dönük düzenlemeler 16. yüzyılda Ebusuud Efendi'nin[3] fetvalarında yer alırken 19. yüzyılın son çey-

* Dr. Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü.

1 Bkz. Mehmet Şeker, *Gelibolulu Mustafa Âli ve Mevâ'ıdü'n-Nefais Fî-Kavâ'ıdi'l-Mecalis*, TTK: Ankara, 1997; Metnin sadeleştirilmiş hali için bkz. Orhan Şaik Gökyay (Haz.), *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları*, İstanbul: Tercuman 1001 Temel Eser, 1978.

2 "Medine-i Münevvere'de müskirat bulundurulması ve satışı kesinlikle yasak olup Medine-i Münevvere Şimendifer İstasyonu'nda bulunan müskiratın refi için işletmeye tebligat yapılması" hakkındaki 1329 hicri tarihli belge için bkz. BOA, DH. İD. Dosya No:70/-1 Gömlek No:29. Ayrıca Cidde'de müskirat içilmesinin ve satılmasının yasaklanmasına dair daha erken (hicri 1279) tarihli bir belge için bkz. A.}MKT.MHM. 256/86.

3 16. yüzyılda "hamr" yani müskirat konusundaki düzenlemeler Ebussuûd Efendi Fetvaları'da karşılığını bulur. Buna göre evinde içki bulundurana ve içene, bir kasabaya hamr getirene had ve ta'zir ve habs-i medid (uzun hapis) cezası uygulanır. Had ve ta'zir cezaları döneme göre

reğinde yüzyılın bir özelliği olarak her alanda olduğu gibi bu konuda bir nizamnamede yansımasını bulacaktır. Alkol tüketimi, üretimi, satışı Müskirat Nizamnamesi'nde yeniden düzenlemeye tabii tutulacaktır.[4] Ancak bu düzenleme de meseleyi bir "düzene" sokmaya yetmeyecektir ve İmparatorluğun taşrasıyla merkezi arasındaki uygulamada bariz farklılıklar ortaya çıkacaktır. Müskirat Nizamnamesi'nin uygulanması mekana ve zamana göre değişiklik gösterecektir. Nizamname İstanbul'da farklı taşrada farklı uygulanacaktır. Bu meyanda Osmanlı Arşivi'nde yapılacak yüzeysel bir taramada dahi farklı uygulamaları görmek olasıdır. Bu çalışmada nizamnamenin farklı yorumlanmasına ve müskirat yasağının taşradaki bir yansımasına dair bir örnek üzerinde durulacak ve bu anlamda bir belge değerlendirilmesi yapılacaktır. Çalışmaya konu olan belge de bu uygulama ve yaklaşım farklılığını yansıtan ilginç bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Müskirat konusunda Osmanlı Arşivi'nde yaptığımız online taramada 2400 belge içerisinde içki üretimi, tüketimi, satışı, vergilendirilmesi ve yasağı konusunda yüzlerce belge olmasına rağmen burada incelenecek olan belgenin içerik olarak bir benzerine daha (en azından şimdilik) rastlanılmamıştır. Elbette daha çarpıcı belgelerin çıkma ihtimali oldukça yüksektir.

Belgeyi diğerlerinden farklı ya da incelenmeye değer kılan şey yukarıda belirtildigi gibi nadirattan olmasının yanında belgenin başka özgün yanlarının da bulunmasıdır. Bu özgünlükler ise belgenin yerele özgü sosyolojik özellikleri yansıttığı kadar yerelin içki-müskirat konusundaki duyarlılığıyla yerel düzeyde içki yasağının hangi boyutlara vardığını göstermesi ve sosyo-kültürel ögelerin etkisi olarak belirtilebilir. Tabii idari mekanizmaları ve süreci harekete geçirmesi ayrıca belirtilmelidir. Öyleki, yerele, küçük bir kazaya özgü bu meselede Trabzon Vilayeti'nden Dahiliye Nezareti'ne ve Şura-yı Devlet'e kadar yazışmalar gerçekleşecek ve işin içerisine Duyun-ı Umumiye de dahil edilecektir. Ancak hayal kırıklığı yaşatan nokta odur ki, bu yazışmalarda meselenin evveliyatına ve detaylarına dair fazla bir bilgi elde edilememektedir. Dolayısıyla anılan belge üzerinden bazı sorular sorulacak ve yanıtları aranacaktır.[5]

Belge Lazistan Sancağı'nın Hopa kazasına müskirat girmesinin engellenmesine dönük bir meseleyi ve bu minvaldeki gelişmeleri bize aktarıyor. Belgede adı geçen Hopa Lazistan Sancağı'na bağlı ve bu tarihte (1895) yaklaşık 30.000 nüfusa sahip Karadeniz kıyısında yer alan bir kazadır. Arşiv belgeleri-

---

çeşitlilik göstermektedir. Sopa atmaktan, falakadan para cezasına ve "kazuğa urmak"a kadar uzanabilmektedir. Fetvalar için bkz. M. Ertuğrul Düzdağ, *Ebussuûd Efenedi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi: İstanbul, 1983, s. 146 vd. Osmanlıda suç ve cezaya dair bkz. Heyd, Uriel, "Kanun and Shari'a in Old Ottoman Criminal Justice", *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed. V. L. Menage, Oxford, 1973.

4 Müskirat Nizamnamesi ve çeşitli tarihlerdeki düzenlemeler için bkz. *Düstur* Zeyl, s. 52-55, 1298; *Düstur* Cüz'-i sani, s. 709-720, 1289; *Düstur* Birinci Tertip, 135, C.6.

5 Anılan belge için bkz. BOA, Şura-yı Devlet 1848/17. Bu belgenin Osmanlı Arşivi'nde yer alan diğer uzantıları için bkz. Bab-ı ali Evrak Odası (BEO) 687/51464; DH. MKT.380/73.

ne ve Trabzon Vilayeti Salnameleri'ne göre kazada yerleşik ahalinin tamamı Müslümandır.[6] Bu nokta önemlidir çünkü meselenin çıkış nedeni olarak görülmekte ve gösterilmektedir. O halde mesele nedir?

1895 tarihli Hopa Kazası İdare Meclisi'nin mazbatasına göre Trabzon'dan Sürmene ve Rize'den gelen bakırcı, demirci, abacı gibi sayıları 40-50'yi bulan Hıristiyan esnaflar ve tüccarlar Hopa'ya gelişlerinde beraberlerinde "sanduk ve fuçularla" konyak, rakı ve emsali işret getirmekte ve ahaliye satmaktadırlar. Zaman içerisinde ahaliyi de işrete alıştırmışlardır. Öyleki gençler birbirlerine bakarak bu işrete olan ülfetlerini artırmışlardır. İşretle tanışan bu delikanlular "mest" olup kimi vukuatlara ve fenalıklara da sebebiyet vermekte ve asayişi bozmaktadırlar. Bu coğrafyanın (Hopa kastediliyor) insanı zaten "mütehevvir ve haşin" yani birdenbire hiddetlenen ve sert mizaçlı olduklarından ve "delikanlu güruhunun meyl ve meşrebi daima hevada olacağından" alkol aldıklarında kontrol altında tutulmaları daha da güçleşmektedir. Hele bir de bu bölge insanının silahşörlüğü de düşünülürse durumun vahâmeti daha iyi anlaşılır. Dolayısıyla zabtiyenin işi güçleşmekte, Rus sınırında olan kazanın bu inzibati durumu güvenlik açısından daha da bir önem arzetmektedir.

Belgedeki ifadeye göre aslında Hopa ahalisi şimdiye kadar müskiratın getirdiği bütün mazarrattan, onun yarattığı ruh halinden "masun ve salim kalmış" ise de Sürmene vesair mahallerden misafir olarak gelen bu Hıristiyan esnaflar ahaliyi müskirata alıştırarak onların ahlakını bozmuşlar ve inzibatça da çeşitli fenalıklara sebebiyet vermişlerdir. Hıristiyan esnafların ifadeleri elimizde olmadığı için belgelerdeki sınırlı bilgiden hareket etmek gerekirse bakırcı ve demirci olarak anılan bu esnaflar müskiratı Hopa'daki bayileri vasıtasıyla Rusya'ya nakil ve ithal ettiklerini belirtmekte ve haklarındaki iddiaları reddetmektedirler. Ancak anlaşılan o ki yanlarında getirdikleri konyak rakı emsali müskiratı "kab" ile Hopalılara satmaktadırlar. Onlara göre onların bu ticari faaliyetini yasaklayan bir yasa da yoktur.[7] Zaten devlet de onlardan vergi almaktadır. Ancak yerel yöneticiler onlarla aynı fikirde değildir.

Hopalılar her ne kadar şimdiye kadar kazalarında bir meyhane açılmasını çeşitli nedenlerle (Hopa'nın sınır olması nedeniyle buranın inzibat açısından da önemli olduğu vb. gerekçelerle) engellemişlerse de kaza meclisinin ifadesine göre daha evvel bir kaç defa girişimde bulunarak müskiratın kazalarına

6 Oysa Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgeye göre Hopa'nın nüfusu 1885'te 7000'dir. Bkz. BOA, Şura-yı Devlet 1837/19. Oysa *Trabzon Vilayeti Salnamesi*'nde 1888'de Hopa'nın nüfusu 27, 984'dür. Bkz. Kudret Emiroğlu, (Haz.) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, *1888*, C. 13, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yay. Ankara, 2002, s. 643.

7 Müskirat Nizamnamesi çıkarlıncaya kadar "Kab ile müskirat satışını yasaklamaktan ziyade düzenleyen bir yaklaşım vardır. "Kıyye ve kadeh ile müskirât satışından yeni nizamname yürürlüğe girinceye kadar eskisi gibi yüzde onbeş ruhsatiye resmi alınmaya devam edilmesi" hakkında bkz. A.}MKT.MHM. 368/65. Ancak Müskirat Nizamnamesi 1867'de çıkarıldıktan sonra bunu düzenleyen ve doğrudan bununla alakalı 25. maddesi yürürlüktedir. 25. maddeye göre "Gerek şehir ve kasaba ve karyelerde ve gerek sair her nerelerde olur ise olsun gezgincilik suretiyle müskirat füruht etmek katiyyen memnu' olduğundan buna kimse cesaret edemeyecektir." Düstur, Cüz'-i Sani, 1289.

girmesine engel olmaya çalışmışlar ancak bir türlü başaramamışlardır. Müskirat tüketimi ve vukuat her geçen gün artmakta ve önü alınamaz olmaktadır. Dolayısıyla artık gelinen nokta itibariyle Hopa kazası idare meclisi durumu Lazistan Sancak Meclisi'ne onlar da aldığı bir kararla durumu Trabzon'un meşhur valisi Kadri Bey'e bildirirler. Böylece Dahiliye'ye ve sadrazama kadar uzanan bürokratik yazışmalar silsilesi başlar.

Hopa ahalisinin talep ettiği müskiratın yasaklanmasına ve Hopa'ya girmesinin engellenmesine dönük kararın alınması öyle kolay olmayacaktır. Çünkü malum hem meseleye bir yasal dayanak bulunacaktır hem de ülkede Duyun-ı Umumiye İdaresi vardır ve bu tür kararlar rüsumattan dolayı onları da ilgilendirmektedir ve onların da bilgilendirilmesi ve onayı gerekecektir.

Doğu Karadenizin kıyı şeridindeki bu kazadaki bu durumu aydınlatacak kazanın sosyo-kültürel dokusuna dair bilgilerimiz kısıtlıdır. *Trabzon Vilayeti Salnamesi*'nde yer alan bilgiler bu konuda yeterli bilgi sunmaz bize. Bundan başka elimizde Osmanlı Arşivi'nden edindiğimiz belgelerde yukarıda ifade ettiğimiz sınırlı bilgiler vardır. Salnamedeki bilgilere göre Hopalı erkekler Kafkasya'ya, Kırım'ın bazı şehirlerine, Bulgaristan ve Romanya çalışmaya gitmekte kayıkçılık, marangozluk, balıkçılık, tütüncülük ve amelelik yapmaktadırlar. Hopalıların mizaçlarına dönük yapılan değerlendirme de yukarıdaki bilgileri teyid etmektedir: "Laz cinsine mensup ve umûmiyetle zeki ve gayet çalışkan olan (...) bu ahalinin ne kadar hadîdü'l micaz ve birbirleriyle mütemâdiyen muhâsamaya mail adîmü'l imtizac adamlar oldukları malumdur."[8]

Ahalisi umumiyetle İslam olan Hopa'da 1878 yılında sadece 1 medrese ve 1 camii bulunurken, 1902 yılına gelindiğinde bu rakamlarda keskin bir artış yaşanacak ve kazada 20 camii, 5 mescid, 6 medrese yer aldığını göreceğiz.[9] Bu dinsel yapıların 1895 yılına ait bilgileri elimizde bulunmadığından bu artışın hangi dönemde ve nasıl gerçekleştiğini bilemiyoruz.[10] Elbette sosyo-kültürel yapının şekillenmesinde önemli olan bu dini yapıların inşa edildiği tarih önemlidir. Bu yapılar bize Hopa'nın dini ve sosyolojik yapısı hakkında bazı bilgiler verse de meseleyi açıklamada yetersiz kalmaktadır. Dinsel yapılardaki bu artışın neden ve nasıl gerçekleştiğini bilmek meselenin aydınlanmasında önemli bilgileri ihtiva etmesi mümkündür. Zira bir başka çalışmada dinsel yapılardaki artışın nedeni tanassur hareketlerinden dolayı devletin doğrudan müdahalesinin bir sonucu olarak gerçekleştiği ortaya konulmuştu.[11] Bu çerçevede spekülatif olarak belirtmek gerekirse dinsel yapılardaki bu artışla müskirat tüketiminin önüne geçilmesinin de bürokratlarca hedeflenmiş olma

8 *Bkz.* Kudret Emiroğlu, (Haz.) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, 1902, C. 20, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yay. Ankara, 2002, s. 575.

9 *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, 1902, .s. 575.

10 1878'den 1902'ye kadarki salnamelerde bu noktalara dair bilgiler yer almaz.

11 Bkz. Hamdi Özdiş, "Taşrada İktidar Mücadelesi II. Abdülhamid Döneminde Trabzon Vilayeti'nde Eşraf, Siyaset ve Devlet (1876-1909)" Hacettepe Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Ankara, 2008, Basılmamış Doktora Tezi, s. 95-107.

ihtimali vardır. Benzer şekilde merkezî devletin sınır olması hasebiyle kazaya daha fazla önem vermiş olması olasılığı da sözkonusudur.

Bu noktada şu soru yine yanıtsız kalıyor. Hopa'da uygulanan yasak ahalinin umumiyetle İslam olmasına dayandırılıyorsa ki öyledir, aynı mantıkla vilayet genelinde hakim olan İslam kültürü ve geleneğine rağmen vilayette açılmış olan 85 meyhaneyi nasıl izah etmek gerekir? *Müskirat Nizamnamesi* orada geçerli değil midir ve müskirat yasağı yok mudur? Üstelik bu 85 meyhaneden 4'ü Lazistan Sancağı'nın merkezi Rize'dedir ki Hopa'ya çok da uzak değildir.

Aynı kıyı şeridinde yer almasına rağmen Hopa'da uygulanan müskirat ve meyhane yasağına diğer kaza ya da kasabalarda (en azından Arşiv belgeleri arasında) rastlanmaz. *Trabzon Vilayeti Salnamesi*'ne bakıldığında bu nokta açık bir şekilde fark edilebilir. Bilindiği gibi "Meygede" şarap satılan dükkan, meyhane anlamına gelir. 1878 yılı *Trabzon Vilayeti Salnamesi*'ne bakıldığında nefs-i Trabzon'da 51, Rize'de 4, Akçaabad'da 10, Tirebolu'da 3, Ordu'da 8, Görele kasabasında 2, Hopa'nın hemen yakınındaki nefs-i Batum'da 1, Gümüşhane'de 5 tane olmak üzere toplamda vilayet genelinde 85 tane meyhane ya da salnamenin diliyle meygede bulunmaktadır.[12] Yani aslında vilayetin büyük bir kısmında müskirat satan dükkanlar (ve hatta fuhuşhaneler[13] bile) bulunmaktadır ve devlet de bunlardan vergi almaktadır. Hatta Hopa'nın da dahil olduğu Lazistan Sancağı'nda yeri belirtilmese de bir dönem müskirat üretildiğini biliyoruz.[14]

Vilayet genelindeki bu meyhanelerin Gayrimüslimlere dönük olduğu iddia edilebilirse de bunun fiilyatta öyle olmadığı açıktır. Kaldı ki burada üzerinde durulan belgede bile durum böyledir. Yani Hopa'da, ahalisi umumiyetle İslam olan bir kazada meyhane olmamasına rağmen müskirat tüketimi yöneticileri rahatsız edecek boyuttaysa meyhanenin olduğu yerlerde durumu tahmin etmek zor olmasa gerektir. Bu nedenle bu tür meselelerin arşiv belgelere yansıyan şekliyle gündelik hayattaki pratiğinin uyuşmadığına dair sayısız örnek verilebilir.

Osmanlı Arşivi'ndeki resmi yazışmalara[15] bakarak İstanbul'da cami, med-

12 *Trabzon Vilayeti Salnamesi, 1878*, (Haz.) Kudret Emiroğlu, C. 10, 1999, s. 249. Aynı rakamlar 1876 ve 1877 yılı *Trabzon Vilayeti Salnameleri*'nde de geçiyor.

13 Basbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgeye göre Ünye kasabasında fuhuşhanelerin açıldığı, bazı cami ve mescidler etrafında müskirat satıldığı ve bunlardan dolayı müessif ve müstehcen olayların vuku bulduğu, aynı zamanda köylerdeki bazı mekatip muallimlerin ücretlerinin ödenmediği ve ahalinin İslamiyete menafi ahvale doğru gittiklerinden gereken önlemlerin alınmasına dair bilgi için bkz. Dahiliye Mektubi Kalemi (DH.MKT) 1716/55, 1307, 19 Şevval/8 Haziran 1890.

14 A. MKT.MHM 131/20, 1274, L. 10 hicri tarihli belge.

15 Ülkede alkol satışını, tüketimini ve üretimini belirleyen Müskirat Nizamnamesi'ne ve resmi yazışmalara göre cami, mescid gibi yapıların yakınında alkol satmak, meyhane açmak, müskirata dönük dükkan işletmek yasaktı. Ancak bunda da bir kafa karışıklığı vardı. Keza resmi yazışmalarda bunu gösteren sayısız örnek bulunmaktadır. Bir yandan cami, mescid, türbe vb. yapıların yakınında müskirat satışı yasaklanırken öte taraftan daha önce izin alarak müskirat mağazası ya da dükkan açanların kapatılan bu mekanlarının yeniden açılmasına izin verilmesine dönük arzuhaller dikkat çekicidir. Bu meyanda Yeni Cami'ye yakınlığı nedeniyle

rese, tekke, türbe vb. yapılara yakın yerlerde müskiratın yasak olduğuna ve Müslümanların müskirat kullanmaktan kesinlikle men' edildiğine ve onların da kullanmadığına kani olmak mümkündür belki. Ancak Basiretçi Ali Efendi'nin *İstanbul Mektupları*'nı okuyunca durumun hiç de öyle olmadığını gündelik hayatın bu resmi yazışmalardan tamamıyla farklı olduğunu görürüz.

1870'lerde Basiretçi Ali Efendi İstanbul'daki meyhaneler üzerine peş peşe kaleme aldığı şikayet yazılarında İstanbul sokaklarında sarhoşların nara seslerinin yükseldiğinden Fatih'teki Büyükkaraman'daki (Fatih'deki zabıtanın yanı başındaki) "meyhanelerin vızır vızır rakı şarap sattığından" "kadeh şakırtısından" bahsederken ve "şer'an haram" olduğunu vurgularken bu meyhanelerin yol açtığı "mazarrata" ve "ümmü'l-habais" satılmasına son verilerek bir çözüm bulunmasını ister ve sorar: "Bu meyhanelerin... kaldırılmasında ne müşkilât vardır ki hâlâ duruyor?"[16] Bu soru Basiretçi Ali Efendi için ne kadar anlamlıysa ve gerçeklikten uzaksa Hopa'daki uygulama da o denli anlaşılmaktan ve gerçeklikten uzak görünüyor.

Birkaç defa girişimde bulunmuş olmalarına rağmen Hopalıların talebi neden daha önce geri çevrilmiştir ve şimdi onların talebi yerine getirilmektedir? Kazanın sınırda olması hasebiyle güvenlik gerekçesiyle olduğu belgede belirtilse de daha önce de Hopa sınır kazasıydı ve o zaman da güvenlik gerekçesi geçerliydi. Dolayısıyla bu gerekçe de pek ikna edici gelmemektedir. Benzer şekilde kazanın ahalisi daha önce de umumiyetle İslamdı ve o zaman da bu talepleri geri çevrilmişti. Ya da bu durum merkezi hükümetin yerelin hassasiyetine önem vermesiyle izah edilebilir mi? Elimizdeki belgelerden bu ve benzeri sorulara yanıt vermek imkansızdır.

Trabzon Vilayeti'nin diğer kaza ve merkezlerinde müskirat satılabilirken ve meyhaneler dahi işletilebilirken Hopa'da bu denli sert bir tepkinin ve uygulamanın nedeni nedir? Hopa'nın Trabzon Vilayeti'nin yukarıda anılan diğer kazalarından daha mütedeyyin, daha muhafazakar, daha İslami geleneklere bağlı olduğunu öne sürmek akla gelirse de bunun temellendirmeye muhtaç olduğunu belirtmek gerekir. Gelişmeler akla bir rant kavgasını getirse de bunu çağrıştıracak herhangi bir bulguya da rastlanmadı.

En niyahetinde Hıristiyanlara müskirat satışının önünde kanunen[17] bir engel yoksa da Şura-yı Devlet'ten çıkan kararda Hopa'ya müskiratın girmesi kesin-

kapatılan müskirat mağaza sahiplerinin mağazalarının yeniden açılması yönünde verdikleri arzuhali örnek göstermek mümkündür. Bkz. A.}MKT.MHM 496/17. 1305 hicri tarihli belge. Bu ve benzeri durumu yansıtan çeşitli fonlarda çok sayıda belge bulunmaktadır. Bundan başka Nuruosmaniye ve Atikali Camileri civarındaki müskirat yerlerinin kapatılması için arzuhallerin verilmesi; Fatih Camii avlusundaki dükkanların sıkıca kontrolü ile müskirat satılmasına mani olunması yönünde çok sayıdaki talepler de örnek gösterilebilir. Bkz. HR. MKT. 154/96; A.} MKT.NZD 198/66.

16 Basiretçi Ali Efendi, *İstanbul Mektupları*, Haz. Nuri Sağlam, Kitabevi Yay. İstanbul, 2001. s. 112, 128, 132, 172

17 Hıristiyan esnaflar gezginci olarak müskirat satışını reddettikleri için bu madde onlara uygulanamıyordu. Belgeden anlaşıldığı kadarıyla onlar bayileri aracılığıyla satış yapıyorlardı.

likle yasaklanır ve kazadaki müskirat toplattırılarak sahiplerine iade edilir ve müskiratı kazaya sokmakta ve satmakta ısrar edenler hakkında en ağır cezaların uygulanacağı bildirilir. Ayrıca durum Trabzon Rüsumat Nezareti'ne bildirilerek gümrüklerden tezkere ve ruhsat verilmesinin de önü kesilmiştir. Bu karardaki ifade politik bir argüman niteliğindedir. Hopa Kaza İdare Meclisi'nin de açıkça ifade ettiği gibi aslında Hıristiyanlar için müskirat satışını engelleyen bir kanun yoktur. Kanuni olarak herhangi bir engel yoksa da Trabzon valisinden Dahiliye Nazırına kadar devlet erkânı aynı kararın altına imza atarak meyhane ve dükkan gibi yerlerin açılmasına ruhsat verilmeyerek Hopa'da müskirat satışına ve bu meyanda meyhane ve dükkan küşadına kesinlikle izin verilmemesini ve engellenmesini istemişlerdir. Duyun-ı Umumiye İdaresi de bu mesele hakkında lisan-ı münasip bir dille bilgilendirilmiştir.

Sonuç olarak Hopa'nın Müslümanlığına ya da "serhad-ı hakanide" olmasına dikkat çekilerek alınan bu karar sadece İstanbulla kıyaslandığında çelişki yaratmıyor. İmparatorluğun başka İslam mahallerinde ve ülkenin pekçok başka merkezlerinde de Müslümanlar içki üretiyor ve satıyordu. Dolayısıyla buradaki Hopa için öne sürülen argüman ikna edici gelmiyor. Elbette belgedeki bilgilere bakarak pekçok şey söylenebilir ve insani endişelere dayalı argümanlar da öne sürülebilir. Örneğin Hopalıların bu tavrını Delikanlılarını-Çocuklarını alkolden korumak isteyen Müslüman ahalinin tepkisi olarak okunabileceği gibi, giderek büsbütün ahalinin içkiye alışmasından mütevellid endişeye dayalı insani bir tepki olarak da yorumlanabilir. Ancak ortada bir çelişkinin olduğu açıktır.

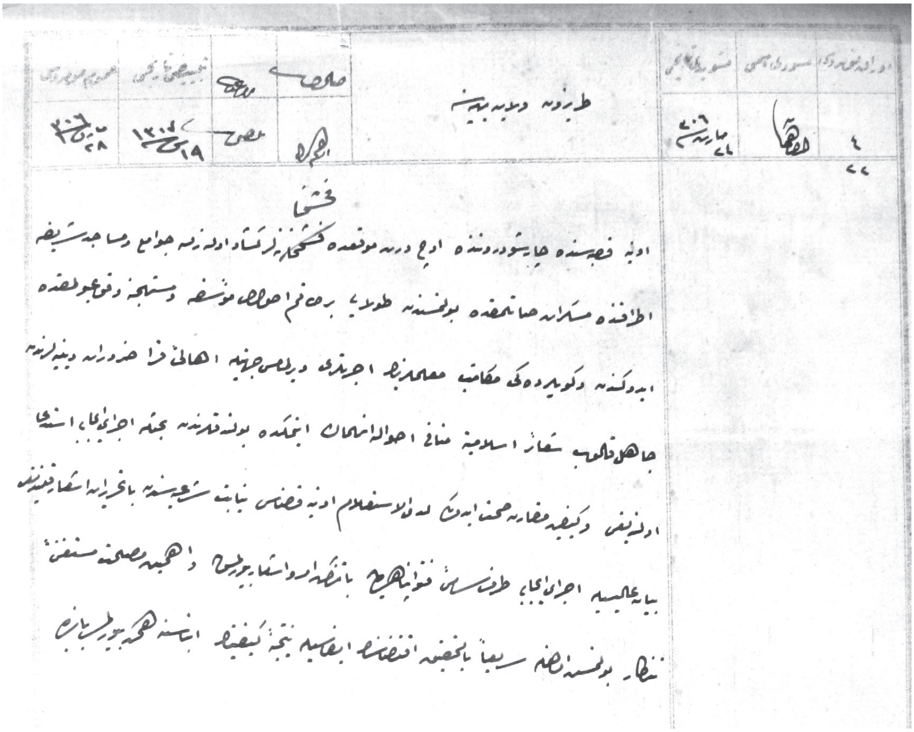
İmparatorluğun payitahtında meyhaneler "vızır vızır" işler ve "kadehler şakırdarken" ve gece saat üç buçuğa kadar meyhanelerin açık olması talebi[18] gelirken taşrasında (Trabzon Vilayeti'nde 85 meyhane varken) Hopa'da müskiratın külliyen yasaklanması talebi merkezi hükümetin tutumundaki farklılığı göstermekte, uygulamada bir standarttan bahsetmenin mümkün olmadığını teyid etmektedir. Dolayısıyla ülkede çıkarılan nizamnamelerin ne denli hayata geçtiği de bu pratikler üzerinden değerlendirilebilir.

18 İstanbul'da Galata'da "Müskirat mağazalarının gece saat üç buçuğa kadar açık bulunması içün ruhsat itası istidasında bulunan eşhasın esamisini mübeyyin virilen varakaya" dair bkz. DH.MKT.1699/44, 1307, 21 Cemaziye'l-evvel.

BELGELER

Ünyedeki fuhşiyat ve müskirat

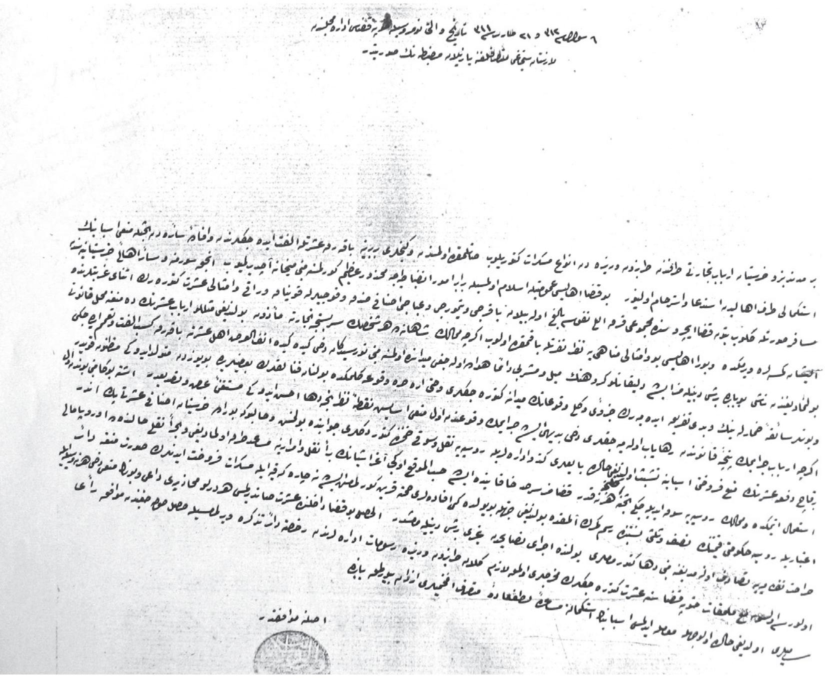
DH.MKT. 1716/55, 1307. Şevval 19/ 28 Mart 1306,/ 8 Haziran 1890



Trabzon Vilayet-i Behiyyesine

Ünye kasabasında çarşu derununda üç dört mevkide fuhşhâneler küşad olunarak cevami ve mesacid-i şerif etrafında müskirat satılmakda bulunmasından dolayı bir takım ahval-i müessif ve müstehcene vuku bulmakda idügünden ve köylerdeki mekatib muallimlerinin ücretleri virilmemesi cihetiyle ahali-i kurra zarûrât-ı diniyelerinden cahil kalub şeâir-i İslamiyete menafi ahvale inhimâk itmekde bulunduklarından bahisle icra-yı icabı istida olunduğu ve keyfiyet-i makarrat sıhhat idüğü led el istilam Ünye kasabası niyabet-i şeriyesinden ba tahrirat işar kılındığına beyan-ı aliyesiyle icra-yı icabı taraf-ı sami-i fetva-i penahiye ba tezekkir emr ü işar buyrulmuş ve ehemmiyet-i maslahat müstefni-i tezekkir bulunmuş olmağla serien ba tahkik iktizasına ifasıyla netice-i keyfiyetin esbasına? himmet buyurulması babında.

Şura-yı Devlet (ŞD) 1848/17, 2 Nisan 1895



6 Şevval 312 ve 21 Mart 311/2Nisan 1895 tarihli ve altı numerosuyla Hopa kazası idare-i meclisinden Lazistan sancağı mutasarrıflığına yazılan mazbatanın suretidir.

Bir müddetten berü Hıristiyan erbab-ı ticaret tarafından Trabzon ve Rize'den envai müskirat getürülüb satılmakda olmasından ve gençleri birbirine bakarak işretle ülfet ideceklerinden ve ifade-i saireden bahisle men'i esbabının istikmali taraf-ı ahaliden istida ve istirham olunur. Bu kaza ahalisi umumiyetle İslam olmasıyla beraber umur-ı inzibatiye mahzur-ı azim görülmesine mebni meyhane açdırılmayub ancak Sürmene vesair ahali-i Hıristiyanisinden misafir suretiyle gelüb bütün kaza içerüsüne mecmu' kırk elli nüfusa baliğ olabilen bakırcı ve timurcu [demirci] ve abacı esnafı sanduk ve fuçularla [fıçılarla] konyak ve rakı ve emsali işret getürerek esna-yı gurbetlerinde alışan kimselere virmekde ve bura ahalisi bu ve emsali menahiye nazar-ı nefretle bakmakda olub eğerçi memalik-i şahanede her şahsın serbetçe ticarete mazun bulunduğu misillü erbab-ı işretin de men'ine mahall-i kanun bulunmadığınadan naşi bu babda bir şey denilemez ise de delikanlu güruhunun meyl ve meşrebi daima hevada olacağı meydanda olmasına mebni nevresidân dahi gide gide enf ül arz[19] ehl-i işrete bakarak kesb-i ülfet ve ta'mim ideceği ve bunlar saikan humarlarının [işretten sonra gelen başağrısı, sersemlik] nik ü bedi /ve bedi[20] tefrik idemeyerek cüzi ve külli vukuatın meydana getürecekleri dahi arasıra vukua gelmekde bulunan fenalıkların bazıları

19 Kelime okunamadı.

20 Okunamadı

da bu yüzden mütevellid idüğü maznun-ı kavidir eğerçi erbab-ı ceraimin pençe-i kanundan rehayab olamayacakları dahi bedii ise de ceramin vukuundan evvel men'i asayiş nokta-i nazarınca daha ahsen idüğü müstefni-i arz u tasaddidir. İşte buna mebni bundan evvel bir kaç defa işretin men'i füruhtu esbabına teşebbüs olunduğu halde bayileri kendü idareleriyle Rusya'ya nakl ve sevk zımnında getürdükleri cevabında bulunmuş ve halbuki burada Hıristiyan esnafi işreti pek ender istimal itmekde ve memalik-i Rusya'ya sevk idileceği bahsine gelince her ne kadar kazamız serhad-ı hakanide ise de hasb el mevki öncü ağrasiyanın[21] berren nakl ü emrarına müsaid tarik olmadığı ve bahren nakli halinde de Avrupa malı itibarıyle Rusya hükümeti kıymetinin nısf ü sülüsü nisbetinde resm-i gümrük almakda bulunduğu cihetle bu yoldaki ifadeleri sıhhate karin görülememiş ise de ne çare ki kab ile müskirat füruht idenlerin sureti-i men'ine dair sarahat-ı nizamiyeye tesadüf olunamadığına mebni daha getürmemeleri yolunda icra-yı nasâyihden gayri bir şey denilememişdir. Elhasıl bu kaza dahilinde işret satdırılması her dürlü mehazari dai ve bunun men'i dahi her ne vesile ile olursa olsun ma-mülhakat Hopa kazasına işret getürecekelerin mahrecleri olmak lazım gelen Trabzon ve Rize rüsumat idarelerinden ruhsata dair tezkere virilmemesiyle hasıl olacağından muvafık-ı rey-i samileri olduğu halde ol vechile muamele idilmesi esbabının istikmaline müsade-i lütüfade-i mutasarrıf-ı ifhamileri erzan buyrulması babında.

Huzur-ı ali i hazret-i sadaretpenahiye

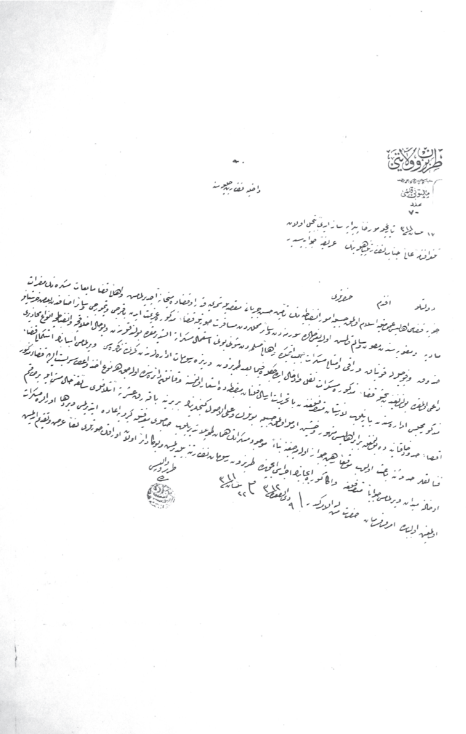
Maruz çaker kemineleridirki

Hopa kazası ahalisi umumiyetle İslam olmak hasebiyle umur-ı inzibatiyetnin temin-i hüsn ü ceryanı maksadıyla şimdiye kadar orada meyhane açdırılmamış ve ahali-i kaza mâiyât-ı müskerenin mazarrat-ı maddiye ve maneviyessinden masun kalmış olduğu halde Sürmene vesair mahallerden misafirin suretiyle kaza-i mezkûre azimet iden bazı Hıristiyanlar sanduk ve fuçularla müskirat celb itmekde ve ahaliyi müskirata alışdırmada bulunduklarından ve kanun dairesinde ahz ü itası serbest ise de kaza-i mezkur aksa-i hududda bulunmağla beraber ahalisi mütehevvir ve haşin adamlar olmak hasebiyle bunların alelusul gençlerinin işretle itilafları saikan mest ile bir takım fenalıklar hudusüne bais olacağından bahisle mevcud müskirtaın heman toplatdırılub sahibleri marifetiyle iade itdirilmesi ve bir daha oralara müskirat idhaline meydan virilmemesi zımnında tedabir-i lazıme itthaz kılındığına dair Trabzon vilayet-i aliyyesinden cevaben gelen 22 Nisan 311 tarih ve yetmiş numerolu tahrirat melfufatıyla matviyyen [dürerek, sarılı, dürülü olduğu halde] ve Trabzon ve Rize'den Hopa'ya müskirat nakline ki esbab-ı siyasiye mübteni ise ehemmiyet-i madde cihetiyle bildirilmesi hakkında rusumat emanet-i celilesinden evvelce tevarid idüb vilayetin işbu tahriratına intizaren derdestde hıfz olunan tezkere dahi maen takdim kılınmış olmağla iktizasının emr ü inbası men'ût rey-i ali-i sadaretpenahilerdir. Ol babda emr ü ferman hazert-i veliyyül emrindir. 6 Zilhicce 312 ve 18 Mayıs 311/30 Mayıs 1895

Nazır-ı umur-ı dahiliye

21 Okunamadı

Vali Kadri Paşa'nın konuya ilişkin açıklaması:



Dahiliye Nezaret-i Celilesine

Devletlü efendim hazretleri

Hopa kazası ahalisi umumiyetle İslam olmak hasebiyle umur-ı inzibatiyenin temin-i hüsn ceryanı maksadıyla şimdiye kadar o kazada meyhane açdırılmamış ve ahali-i kaza maiyyet-i müskirenin mazarrat-ı maddiye ve maneviyesinden masun ve salim kalmış olduğu halde Sürmeneden ve sair mahallerden müsaferet suretiyle kaza-i mezkûre azimet iden bakırcı ve timurcu vesair esnafdan bazı Hırıstiyanlar sanduk ve fuçularla konyak ve rakı ve emsali müskirat celb itmekde ve ahali-i müslimeden şunu bunu istimal-i müskirata alışdırmakda bulunduklarından ve bu hal **ahlakça ve inzibatça** enva-ı mehaziri dai olmakda bulunduğundan bahisle kaza-i mezkûra müskirat nakl ve idhal ideceklere fi-mâba'd Trabzon ve Rize rüsumat idarelerinden gümrük tezkeresi virilmemesi esbabının istikmali kaza-i mezkure meclis-i idaresiden yazulub Lazistan mutasarrıflığından ba tahrirat irsal kılınan mazbatada işar olunmasına ve kanun dairesinde olacak her nevi ahz u ita serbest ise de kaza-i mezkur aksa-i hudud-ı hakanide bulunmağla beraber ahalisi mütehevvir ve haşin adamlar olmak hasebiyle bunların ve alelhusul gençlerinin birbirine **bakarak işrete itilafları sâike-i hal-i mest ile bir takım** fenalıklar hudûsunu bais olub mevkien rehin-i cevaz olmayacağına binaen mevcud müskiratın heman toplatdırlıub sahibleri marifetiyle gerüye iade itdirilmesi ve bir daha oralara müskirat idhaline meydan virilmemesi cevaben mutasarrıflığa ve ana göre icabının icrası içün de Trabzon Rüsumat Nezareti'ne bildirilmiş ve buna dair olan evrakın suretleri leffen arz ve takdim idilmiş olmağın olbabda emr ü femran hazret i men-lehül emrindir. 9 Zilkade 312 ve 22 Nisan 311/4 Mayıs 1895

Trabzon valisi
Mehmed Kadri

KAYNAKÇA

Basbakanlık Osmanlı Arşivi

Dahiliye İrade (DH. İD)

Şura-yı Devlet (ŞD)

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT.)

Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı) A.}MKT.MHM.

Sadaret Mektubî Kalemi Nezaret ve Devâir Yazışmalarına Ait Belgeler (A.} MKT.NZD)

Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi (HR. MKT.)

Basiretçi Ali Efendi, (2001) *İstanbul Mektupları*, Haz. Nuri Sağlam, Kitabevi Yay. İstanbul.

Düstür, Cüz'-i Sani, 1289.

Düstur, Zeyl, 1298, İstanbul.

Düstur, Birinci Tertip, C.6.

Düzdağ, M. Ertuğrul (1983) *Ebussuûd Efenedi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Emiroğlu, Kudret (Haz.) (2002) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, *1888*, C. 13, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yay. Ankara.

_________, (Haz.) (1999) *Trabzon Vilayeti Salnamesi, 1878,* C. 10, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yay. Ankara.

_________, (Haz.) (2008) *Trabzon Vilayeti Salnamesi, 1902,* C. 20, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yay. Ankara.

Gelibolulu Mustafa Âli, (1978) *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları*, Tercuman 1001 Temel Eser, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul.

Heyd, Uriel (1973) "Kanun and Shari'a in Old Ottoman Criminal Justice", *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed. V. L. Menage, Oxford.

Özet: Bu çalışmada bir belgeye dayalı olarak 1895 yılında Hopa'da uygulanan müskirat (içki) yasağı üzerinde durulmaktadır. Trabzon Vilayeti'nin pekçok merkezinde meyhaneler işletilebilirken Hopa'daki bu içki yasağının nedenleri üzerine sorular sorulmuş ve yanıtları aranmıştır.

Anahtar kelimeler: Müskirat, İçki, Hopa, Trabzon, Lazistan.

On teh Prohibition of Alcohol Consumption in Lazistan: The Case of Hopa

Abstract: This paper focuses on the prohibition of alcoholic beverages in Hopa in 1895 based on a archive document concerning social life of the region. Although many taverns/pub (meyhane) serve alcoholic beverages for local people in a variety of countries within the frontiers of Province of Trabzon, the reasons for the prohibition in Hopa are inquired and some conclusions are drawn from the close examination of the archive documents.

Key words: Alcohol, Hopa, Trabzon, Lazistan

Basın ve İktidar İlişkileri: Birinci Meclis'in Men-i Müskirat Kanunu Üzerine Tartışmalar

Aytül Tamer*

Türkiye Cumhuriyet'i tarihinde oldukça kısa bir zaman diliminde uygulanmasına rağmen Osmanlı tarihinde içki veya genel olarak mükeyyifata getirilen yasaklar farklı dönemlerde uygulanmıştır. Ne var ki, ne Kanuni Sultan Süleyman devrinde içki yasağı, ne de IV. Murat devrinde oldukça şiddetli ve kanlı olarak uygulanan mükeyyifat mamulleri yasağı halkın içki kullanmasına engel olamamıştır. 20nci yüzyıla gelindiğinde içki konusundaki geniş kapsamlı yasaklamaların Amerika Birleşik Devletleri'nde hayata geçirildiği görülür. Birinci Dünya Savaşı başladığında ABD'nin 19 eyaletinde içki yasağı varken, 1918 yılında bu sayı 29'a çıkmıştır. Keza savaş yıllarında İngiliz Başbakanı Lloyd George, İngiltere'nin Almanya ve Avusturya yanında içkiye karşı da savaştığını dile getirerek içki sorununun büyüklüğünü vurgulamış, ancak içki yasağı getirilememiştir (Karamustafaoğlu, 1978: 119). Savaş döneminde hem askeri hem de sivil hayatta kontrolü sağlamak hem de potansiyel gücü iyi değerlendirmek adına içki yasağı getirilmesi iktidar(lar) açısından gerekli görülse de İngiltere gibi güçlü bir imparatorluğun dahi böyle bir yasa çıkarıp bunu uygulaması mümkün olamamıştır.

Cumhuriyet tarihinin ilk ve tek içki yasağı Kurtuluş Savaşı ve devletin kuruluş sürecinde önce Anadolu'da ve ardından İstanbul'da uygulanan Men-i Müskirat Kanunu'dur. 23 Nisan 1920'de açılan Büyük Millet Meclisi'ne sunulan ilk kanun tekliflerinden biri Men-i Müskirat Kanunu taslağıdır. Birinci Meclis'te 14 Eylül 1920'de kabul edilen kanun, 9 Nisan 1924 yılında İkinci Meclis döneminde kaldırılmıştır. İçki yasağının teklif ediliş ve kanun olarak kabul ediliş süreci dönemin siyasal koşulları çerçevesinde incelendiğinde bu

* Dr. Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü.

kanunun sadece içki ile mücadele amacıyla meclise taşınmadığını ortaya çıkmaktadır. Bu konuda Meclis zabıtları temel alınarak hazırlanmış tek çalışma Karahanoğulları'na (2008) aittir. Kurtuluş Savaşı'na toplumsal destek yaratmada, basın önemli bir görevi yerine getirmiş, özellikle Kuva-yı Milliyeci gazeteler halkın duyarlığının artmasında ve mücadeleye katılımda büyük bir rol üstlenmişlerdir. Bu makalede, Men-i Müskirat Kanunu'nun kabul edilmesi, uygulanması ve kaldırılması sürecinde Ankara ve İstanbul'da yayımlanan gazete ve dergilerdeki tartışmalara odaklanarak, iktidar taraftarı ve muhalifi basının düşünceleri ortaya konacaktır. Siyasal iktidarın denetimine rağmen, eleştirelliğin kaynağı olan mizah basını arşivler izin verdiği ölçüde çalışmaya dahil edilmiştir. Bu araştırmada, siyasal koşullar ve çekişmeler bağlamında sebepleri ve amaçları ortaya konan Men-i Müskirat Kanunu'na basının tavrı incelenirken amaç Türkiye tarihinin önemli bir geçiş sürecinde basının duruşunu belirlemektir.

Mondros Mütarekesi sonrasında Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünün ve bağımsızlığının korunması yönünde mandacılık, bölgesel/yerel kurtuluş ve tam bağımsızlık mücadelesi olmak üzere üç temel düşüncenin hakim olduğu görülmektedir. İstanbul ve saray çevresinde İngiliz mandacılığı düşüncesi güçlü iken, Wilson Prensipleri'nin etkisi ile Anadolu'da Amerikan mandacılığı destek görüyordu (Güneş, 2009:134-139). Ne var ki, hem Kongreler döneminde Anadolu'nun farklı bölgelerinde toplanan yerel güçlerin birlik olması düşüncesi hem de Sivas Kongresi sürecinde Amerikan mandacılığı düşüncesinden uzaklaşılması ile tam bağımsızlıkçı düşüncenin başat olması sağlanmıştır. Anadolu hareketinde egemen olan tam bağımsızlıkçılar ise İslamcılar ve ulusalcılar olarak, aynı çatı altında mücadeleye destek veren iki gruptan oluşuyordu (Güneş, 2009: 141-145). Aynı zamanda Rus Devrimi'nden itibaren Anadolu'da giderek artan bir Bolşevizm etkisi ve Anadolu hareketi çevresinde uyanan Bolşevik sempatisi mevcuttu. Birinci Meclis'in kurucu meclis olması düşüncesi, yeni devletin hangi siyasal düşünce temeline dayanacağı tartışmalarında Anadolu'yu en çok etkileyen yeni düşünce akımının sosyalizm olması meclisin toplandığı dönemde farklı tartışmaları da beraberinde getirmiştir (Güneş, 2009).

Birinci Meclis, cumhuriyet tarihinin zihniyet bağlamında siyasal akımlar açısından en çok çeşitlilik gösteren ve mebuslar bağlamında sosyo-ekonomik yapı bakımından halk tabanına yakın, eğitim düzeyi bakımından ülke ortalamasının üstünde ve idealist yanları ağır basan gençlerden oluşan bir içeriğe sahiptir (Güneş, 2009). Şapolyo ise Birinci Meclis'in mebuslarını "inkılapçılar ve muhafazakarlar" olmak üzere başlıca iki grup altında sınıflandırsa da inkılapçıları milliyetçiler ve sosyalistler; muhafazakarları müfritler ve mutediller olarak kendi içinde ayırması çeşitliliği göstermektedir (1969: 33). Farklı akımların mevcudiyetine rağmen Birinci Meclis'in mebusları ülkenin içinde bulunduğu durumun bir nedeni olarak da ülkedeki parti çekişmelerini gördüklerinden, mecliste siyasal partilerin doğmasına yol açacak girişim-

lerden kaçınmışlardır. Ne var ki, Güneş'e göre (2009: 459) bu süreç kısa sürmüş, Meclis'teki hizip savaşı da Halkçılık Programı'nın meclise sunulmasından (13 Eylül 1920) sonra değil, Ağustos 1920'den itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Bununla birlikte, bu tarihten çok daha önce, Birinci Meclis açıldıktan beş gün sonra teklif edilen Men-i Müskirat Kanunu taslağının gruplaşmanın ilk örneklerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Men-i Müskirat Kanunu'nun yapıldığı döneme hakim olan siyasal düşünceleri anlamak açısından aynı tarihlerde mecliste görüşülen ve gruplaşmanın çatırdama noktası olan Halkçılık Programı tartışmalarını değerlendirmek gereklidir. Halkçılık Programı'nı en sert biçimde eleştiren Ali Şükrü Bey (Trabzon), programda "bir kayd-ı ilahi olan din hususuna ehemmiyet" verilmediğini, eskiden olduğu gibi yeni çıkan cereyanlara bu ülkeyi kaptırmak isteyenler olduğunu, taklitçilik yerine, ülke yönetiminde yapılacak yeniliklerin, "erbabının" toplanarak yapılmasıyla daha yararlı olacağını belirtmiştir. Bu eleştirilerin temel amacının yönetimin sosyalizme gidip gitmeyeceğini saptamaya yönelik olduğu görülmektedir. Maliye Vekili Ahmet Ferit Bey bu programın Bolşevik programı olmadığını vurgularken, Dahiliye Vekili Refet Bey de, "bunun Bolşevik cereyanı, kapitalist cereyanı, emperyalist cereyanı, hülasa hiçbir cereyanı yansıtmayıp doğrudan doğruya ulusun göbeğinden çıkan bir cereyanı yansıttığını" söylemiştir (Güneş, 2009: 221). Söz konusu tartışmalar Meclis'te, özellikle daha sonradan II. Grubu teşkil edecek mebuslar ile sosyalizme yakın duran ve Sovyetler Birliği ile ilişkiler kuran Mustafa Kemal'in de dahil olduğu I. Grup arasındaki siyasal ayrışımı ortaya koymaktadır.

Genel olarak, I Grup "Osmanlı saltanatını yıkıp, laik devlet kurmak isteyen ilericilerin", II. Grup ise "Osmanlı düzenine, saltanat ve hilafete bağlı, muhafazakarların" toplanma noktası olduğu yönünde hakim görüş Türk tarih yazımında yaygındır (Demirel, 1995: 31). Mustafa Kemal, *Nutuk*'ta (1972: 633-634), II. Grup'u doğrudan dinci-gerici olarak betimlememiş, muhalefetin Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndan hareketle kendine Başkumandanlık yetkileri verilmesi, vekiller seçilirken Meclis Reisi olarak adayları belirlemesi gibi noktalardan ortaya çıktığını dile getirmiştir. Buna karşılık, Yerasimos, gruplar arasındaki ayrımı sınıfsal noktada biçimlendirerek, I. Grup'u sivil bürokrat, asker ve işçiler; II. Grup'u eşraf, toprak sahipleri ve din adamlarına dayandırmıştır (1980: 676). Tam bağımsızlık konusunda hem fikir olan iki grup arasındaki ayrım, Demirel'e göre (1995) II. Grup'un kişi/grup iktidarı yerine meclis egemenliği kavramına dayanan bir yönetim için muhalefet etmesidir. Akın'a göre, II. Grup Anadolu'nun eşrafı ve mütegallibesinden gelen "inançlı liberal entelektüellerden, muhafazakâr saltanat taraftarlarına" kadar uzanan geniş bir aralıkta mebuslardan oluşmaktadır. Bu grupta ayrıca bireysel olarak Mustafa Kemal ve ekibinden hoşlanmayan "kariyeristler" de bulunmaktaydı (Akın, 200160-61).

Birinci Meclis'in söz konusu siyasal ortamında, II. Grup'un kurucularından olacak Trabzon mebusu Ali Şükrü Bey meclisin açılmasından kısa bir

süre sonra 28 Nisan 1920'de içki yasağı kanunu taslağını[1] teklife sunar. Taslakta, Ali Şükrü Bey, içki içtikleri görülenlerin cezalandırılması içeriğine sahip üçüncü maddeyi okuyunca mecliste "bravo" seslerinin yükselmesi (Akt. Karahanoğulları, 2008. TBMM Zabıt Ceridesi I, 28.4.1336: 114) Mustafa Kemal'in ünlü içki sofralarına ve o gruba duyulan tepkiyi akla getirmektedir. Yirmi gün sonra, 17 Mayıs'ta görüşmeler başlar. Ne var ki, görüşmeler oldukça tartışmalı geçer çünkü Adliye, Sıhhiye, Maliye ve Şeriye Encümenlerinden farklı görüşler gelmiştir. Hükümet teklifi tekrar değerlendirmek için iki aylığına meclis görüşmelerini erteler. 12 Temmuz'da tekrar başlayan görüşmeler, teklif edilen kanun taslağının bastırılıp dağıtılması amacıyla ertelenir. 15 Temmuz'da görüşmeler tekrar başlasa da Adliye ve Maliye vekillikleri-nin teklife direnmesi üzerine Maliye encümeninin tekrar incelemesi amacıyla iki aylığına ertelenir. 13 Eylül'de on sekiz mebusun söz aldığı görüşmelerde Maliye Vekili Ahmet Ferit Bey'in sunduğu tüm gerekçelere rağmen Ali Şükrü hâkimiyetini kurarak, hükümetin direncinin kırılmasına yol açar. Bir gün sonraki görüşmelerde gayr-ı müslimlerin kanun kapsamı dışında bırakılması yönünde girişimlerde bulunulsa da sonuç alınamaz ve oylamaya geçilir (Karahanoğulları, 2008). 14 Eylül 1920 tarihli Men-i Müskirat Kanunu oylaması 71 kabul, 71 red, 3 çekimser oyla sonuçlanırken, oturum başkanı Konya mebusu Vehbi Efendi'nin kanun lehinde oyu ile kanun kabul edilir.[2]

1 1. Memalik-i Osmaniye'de her nevi müskiratın imal, idhal, füruht ve istimali sureti memnudur. 2. Müskirat imal, ithal ve füruht edenler nezdinde yakalanacak olan müskiratın beher kıyyesi için elli lira ceza-yı nakdi alınır ve mevcud müskirat müsadere olunur; 3. İşret ettiği görülenler, ya, hadd-i şeri ile tedib olunur veyahud elli liradan iki yüz elli liraya kadar ceza-i nakdiye mahkum edilir; 4. Bu kanunun tasdik ve neşri ile beraber mevcud içkiler müsadere ve imha edilir; 5. Bu kanun tarihi neşrinden itibaren meridir; 6. Bu kanunun icra-i ahkama, bilumum zabıta-i mülkiye ve adliye ve mehakimi nizamiye memurdur (*TBMM Zabıt Ceridesi*, I, 28.4.1336: 114).

2 *TBMM Zabıt Ceridesi*, c. 1, İ: 65, 14.9.1336, c: 2, s. 137.

Men-i Müskirat Kanununu kabul edenler: Hacı Mustafa Ef. (Ankara), Atıf Ef. (Ankara), Şakir B. (Ankara), Ömer Mümtaz B. (Ankara), Ahmet Ef. (Aydın), Emin Ef. (Aydın), Tahsin B. (Aydın), Cevdet B. (Kırşehir), Mustafa Hilmi Ef. (Niğde), Ömer Lütfi B. (Saruhan), Şeyh Fevzi Ef. (Erzincan), Süleyman Sırrı B. (Yozgat), Feyyaz Ali B. (Yozgat), Mahmut Sait B. (Muş), Hadullah Suphi B. (Antalya), Halil İbrahim B. (Antalya), Rasih Ef. (Antalya), Dr. Suat B. (Kastamonu), Yusuf İzzet Paşa (Bolu), Operatör Emin B. (Bursa), Ali Rıza Ef. (Amasya), Mehmet Nadir B. (Isparta), Hacı Süleyman Ef. (İzmir), Ali Şükrü B. (Trabzon), Memduh B. (Karahisarışarki), Ömer Lütfi B. (Karahisarısahip), Hacı Tahir Ef. (Kangırı), Tevfik Ef. (Kangırı), Abdullah Ef. (İzmit), Tahir B. (İzmit), Esat B. (Lazistan), Ziya B. (Bitlis), Zekai B. (Adana), Hamdi Ef. (Genç), Basri B. (Karesi), Hacı Hayali B. (Urfa), Mitat B. (Mardin), Alim Ef. (Kayseri), Vehbi Ef. (Konya), Abdullah Ef. (Sinop), Ziya B. (Kangırı), Necib B. (Ertuğrul), Remzi Ef. (Kayseri), Ali Sururi Ef. (Karahisarışarki), Bekir B. (Kırşehir), Hüseyin Hüsnü Ef. (Isparta), Feyzi B. (Elaziz), Naci B. (Elaziz), Osman Kadri B. (Muş), Besim Atalay B. (Kütahya), Arif B. (Bitlis), Vahbi B. (Bitlis), Mustafa Lütfi B. (Siverek), Mehmet Hulusi Ef. (Yozgat), Hasan Ef. (Denizli), Reşit Ağa (Malatya), Memet Vasfi B. (Karahisarışarki), Nuri B. (Bolu), Müfit Ef. (Kırşehir), Hulusi B. (Kastamonu), Şahin Ef. (Ayıntap), Hamdi B. (Canik), Kadri B. (Siirt), Necmeddin B. (Siirt), Salih Ef. (Siirt), Mustafa Sabri Ef. (Siirt), Emin B. (Canik), Şükrü B. (Canik), Emin B. (Erzincan), Mehmet B. (Siverek), Abdülgani B. (Siverek), **Men-i Müskirat Kanununu kabul etmeyenler**: Yasin B.(Olti), Dr. Abidin B. (Lazistan), Süleyman Necati B. (Erzurum), Cevdet B. (Kütahya), Murat B. (Kastamonu), Atıf B. (Bayazıt), Hacı Mehmet Ef. (Bayazıt), Refet B. (İzmir), Cevat B. (Bolu), Rıza B. (Gümüşane), Hamdi

Birinci Meclis'te kabul edilen Men-i Müskirat Kanunu (*Ceride-i Resmiye*, 28 Şubat 1337), taslaktan çok farklı olmamakla birlikte iki madde ve bazı açıklayıcı noktalar eklendiği görülmektedir[3]. İkinci maddede içkiyi satan, imal ve ithal edenlere verilecek ceza, nakil edenleri de kapsar. Üçüncü maddeye içki içtikleri görülen memurların işlerine son verilmesi kararı eklenir. Dördüncü madde, mevcut içkilerin temhir edilmesinin yanı sıra içki üretiminde kullanılan aletlerin de kilit altına alınması yönünde genişletilir. Meclis görüşmeleri sırasında kanuna eklenen maddelerden biri tıbbi alanda kullanılacak olan her türlü ispirtonun Sıhhiye Vekaleti tarafından kontrol altında tutulmasıdır. Diğer madde de yine tıbbiye alanında kullanılacak ispirto için bir talimatname hazırlanmasıdır.

Eylül 1923'de İstanbul'un Ankara yönetimi altına girmesinin ardından Men-i Mükirat Kanunu uygulamasının yeniden gündeme geldiği görülmektedir. Ankara iktidarının İstanbul'daki hakimiyeti kesinleştikten sonra Men-i Müskirat Kanunu'nun uygulanması ile alakalı önemli sorunlardan biri Bomonti Bira Fabrikası'nın içki üretimi konusundaki müracaatı ile ortaya çıkar. Şirket, kanununun İstanbul sınırları dahilinde uygulanmamasını talep etmişse de Ankara iktidarı TBMM'nin ülke genelindeki hakimiyetini mutlak kılmak adına bu isteği reddetmiştir (Akın, 2001: 268).

B. (Tokat), Ali Vasıf B. (Genç), Ahmet Mezhar B. (Üsküdar), HAsip B. (Maraş), Hüseyin Hüsnü B. (Mersin), Tevfik B. (Erzincan), Rasim B. (Elaziz), Ferit B. (Çorum), Salahattin B. (Üsküdar), Fayzi Ef. (Malatya), Haydar B. (Kütahya), Hasan Fehmi B. (Gümüşane), Rüştü B. (Kastamonu), Abdülgani B. (Muş), Hamit B. (Biga), Derviş B. (Mardin), Halil İbrahim Ef. (İzmit), Hamdi Namık B. (İzmit), Celal B. (Genç), Tahsin B. (Elaziz), İbrahim B. (Mardin), Hasan Hayri B. (Dersim), Athem Fehmi B. (Menteşe), Hakkı B. (Ergani), Mustafa Zeki B. (Dersim), İsmail Suphi B. (Burdur), Sırrı B. (Ergani), Hüsnü B. (Bitlis), Vehbi B. (Niğde), Eyup Sabri B. (Eskişehir), Kasım B. (Muş), Haşim B. (Çorum), Ragıp B. (Kütahya), Mustafa Necati B. (Saruhan), Şevket B. (Bayazıt), İsmet B. (Edirne), Fikret B. (Kozan), Şükrü B. (Bolu), Memet B. (Biga), Tunalı Himi B. (Bolu), Necati B. (Bursa), Esat B. (Mardin), Ahmet Ferit B. (İstanbul), Rifat B. (Tokat), Tevfik Rüştü B. (Menteşe), Yunus Nadi B. (İzmir), Kadri Ahmet B. (Diyarbakır), Durak B. (Erzurum), Mahmut Esat B. (İzmir), Memet Recai B. (Trabzon), Mustafa B. (Gümüşane), Kılıç Ali B. (Ayıntap), Dr. Refik B. (Bayazıt), İbrahim Süreyya B. (Saruhan), Fuat B. (Çorum), İhsan B. (Cebelibereket), Hacim Muhittin B. (Karesi), Salih B. (Erzurum).

3 Men-i Müskirat Kanunu (14 Eylül 1920) : 1 – Memaliki Osmaniyede her nevi müskirat imal, ithal, füruht ve istimali memnudur.2 – Müskirat imal, ithal ve nakil ve füruht edenlerden müskiratın beher kıyyesi için elli lira cezayı nakti ahiz ve elde edilen müskirat imha olunur. 3 – Alenen müskirat istimal edenler veya hafiyen istimal edipte sarhoşluğu görülenler ya haddi Şer'i veya elli liradan iki yüz liraya kadar cezayı nakti ve yahut üç aydan bir seneye kadar hapis cezasile tecziye olunurlar. Sıfatı resmiye erbabından olanlar dahi memuriyetten tardedilir ve bu husustaki kabili itiraz ve istinaf ve temyiz değildir. 4 – Bu kanunun tasdiki ve neşr ile beraber içki imaline mahsus bilcümle alat ve edevat musadere edilir. Mevcut içkiler derhal temhir edilir ve iki ay zarfında memaliki ecnebiyeye ihracına müsaade olunur. İki ay hitamında mevcut müskirat imha olunur. 5 – Tababette kullanılacak her nevi ispirtolu mevat ihtiyaç nisbetinde Sıhhiye Vekaletince eczanelere tevzi ve sarfiyatı kontrole tabi tutulur.
6 – Tababette istimal olunacak ispirtolu mevaddın sureti istimal ve sarfı hakkında Sıhhiye Vekaletince bir talimatname kaleme alınacaktır. 7 – Bu kanun tarihi neşrinden itibaren mer'idir. 8 – Bu kanunun icrayı ahkamına Dahiliye, Adliye ve Sıhhiye Vekilleri memurdur.

9 Nisan 1340/1924 tarihinde gerçekleşen içki yasağını kaldıran kanun değişikliğinin oylamasına 134 mebus katılır: Oylama 94 kabul, 35 red ve 5 çekimser olarak kanununun kaldırılması lehine sonuçlanır.[4]

Basında Men-i Müskirat Kanunu Tartışmaları

Mondros Mütarekesi'nin ardından 2 Aralık 1918'de Osmanlı Devleti bir genelge yayınlayarak savaş sırasında geçerli olan sansürü, kapsamını daha da genişleterek devam ettirdi. Sansür genelgesinde İtilaf Devletleri hakkında kışkırtıcı ve Osmanlı Devleti'nin unsurlarının arasını bozucu, Padişah ve yerli/yabancı görevliler aleyhinde saygı çerçevesi dışına çıkan ve hükümet çıkarlarına aykırı olan yayınlar ve kişisel tartışmalar genel olarak yasaklanmıştı. Şubat 1919'da yeni bir kararname ile "sıkıyönetim uygulanan yerlerde her türlü kitap, dergi, kâğıtlar ve süreli yayınların" sansür kurulu izni olmadan basılıp yayımlanamayacağı kararı alındı. Anadolu'da eylemlerin şiddetlenmesi ve Mustafa Kemal'in gücünün artması İstanbul basını için de sansürün şiddetinin artması anlamına geliyordu. 16 Mart 1920'den sonra işgal kuvvetlerinin de katılımıyla sansür iyice ağırlaştı (Kabacalı, 1990: 100-109).

Kurtuluş Savaşı yıllarında Osmanlı basınının İstanbul hükümeti, işgal kuvvetleri ve Ankara hükümeti ile kurduğu ilişkide ve basının biçimlenmesinde

4 TBMM Zabıt Ceridesi, c. 8, İ: 33, 9.4.1340, c: 2, s. 499-500. Kabul Edenler: Besim Atalay B., Mustafa Vehbi B., Neşet B. (Aksaray), İhsan B. (Ergani), Mustafa Ef., Refik B. (Konya), Dr.Fikret B. (Ertuğrul), Ali Saip B. (Kozan), İhsan B, Şakir B. (Ankara), Celal Nuri B. (Gelibolu), Cevdet B., Nuri B., Ragıp B., Recep B. (Kütahya), Hacim Muhiddin B., Hakkı Tarık B., Şevket Ef. (Giresun), Hasan Sıtkı B. (Antalya), Halit Paşa (Ardahan), Veysel Rıza B. (Gümüşhane), Dr. Hilmi B. (Malatya), Hilmi B. (Artvin), Mükerrem B. (Isparta), Mithat B. (Maraş), Mehmed B., Şükrü B. (Biga), Ali Fethi B., Ali Rıza B., Süleyman Sırrı B. (İstanbul), Yakup Kadri B. (Mardin), Cevad Abbas B., Dr. Emin Cemal B., Falih Rıfkı B., Şükrü B. (Bolu), Osmanzade Hamdi B., Saraçoğlu Şükrü B. (İzmir), Faik B., Recai B. (Menteşe Ordu), Ali B., Fuat B. (Rize), Osman Nuri B., Refet B. (Bursa), İbrahim B., Saffet B. (İzmit), Abidin B., Kemal B., Reşat B. (Saruhan), Cavid Paşa, Süleyman Necmi B. (Canik), Mustafa Abdulhalik B., Rifat B., Talat B.(Kangırı), İhsan B. (Cebelibereket), Halil Hulki Ef., Mahmud B. (Siirt), İzzet Ulvi B. (Karahisarı sahip), Dr. Mustafa B., Ferit B., İsmet B., Münir B. (Çorum), İsmail B. (Karahisarı şarki), Muamer B. (Sivas), Ali Rıza B. (Kastamonu), Kadri Ahmed B. (Siverek), Dr. Kazım B., Necip Ali B., Yusuf B. (Denizli), Ahmet Hilmi B. (Kayseri), Cemil B., Faik B. (Tekfurdağ), Dr. Fuad B., (Kırkkilise), Faik B., Hüseyin Rıfkı B. (Edirne), Emin B. (Tokad), Feridun Fikri B. (Dersim), Ali Rıza B., Yunus Nadi B. (Kırşehir), Ahmed Muhtar B. (Trabzon), İlyas Sami Ef. (Muş), Yahya Kemal B. (Urfa), Hüseyin B., Mumiddin B., Mustafa B. (Elaziz), Ata B., Ebubekir Hazım B. (Niğde), Tunalı Hilmi B. (Zonguldak). Reddedenler: Ali Rıza Ef. (Amasya), Hafız Emin Ef. (İçel), Bedir Ağa, Reşid Ağa (Malatya), Eyüp Sabri Ef, Hacı Bekir Ef., Musa Kazım Ef., Mustafa B., Mustafa Fevzi Ef., Naim Hazım Ef, Tevfik Fikret B. (Konya), Ahmed Hamdi B., Süleyman Sırrı B. (Bozok), Yusuf Akçura (İstanbul), Abdülgani B., Derviş B. (Mardin), Kamil Ef., Sadık B. (Karahisarı sahip), Hüseyin Baki B. (Burdur), Esad Ef. (Menteşe), Mustafa Fehmi Ef. (Bursa), Osman Niyazi B. (Karesi), Esad B. (Rize), Naci B. (Elaziz), Ömer Ef. (Kars), Ziya B. (Sivas), Cazim Ef., Halet B., Raif Ef., Ziyaeddin B. (Erzurum), Ahmet Mahir Ef., Halid B. (Kastamonu), Mahmud B. (Siverek), Abdullah B, Rahmi B., Süleyman Sırrı Ef. (Trabzon), Zeki B. (Gümüşhane), Nazmi B (Hakkari),Halil B. (Zonguldak).Çekimserler: Esat B. (Amasya), Dr.Tevfik B. (İçel), Talat B. (Ardahan), Hacı Ethem B. (Saruhan), Dr. Mazhar B. (Aydın)

önemli unsurlardan biri sansür olgusuydu. İstanbul basını, İtilaf Devletleri'nin sansürü altında olduğundan, işgalci kuvvetlerin uluslararası savaş hukukuna aykırı işleri, suçlar, şiddet ve yoğun baskı hiçbir zaman gazetelere yansımıyordu. Ancak halk arasında ağızdan ağıza yayılan bu olaylar, işgalcilere karşı direnişin oluşmasında ilk etkenlerdendi (Adıvar, 1987: 15-16). Ankara hükümeti ise Anadolu'yu bir çember içine almış, tüm iletişim ağlarını kontrol etmekteydi. İstanbul basınının Anadolu'ya girmesinin engellenmesi ve haberleşmenin sansüre tabi olması kamuoyunda haber ve bilgi alma sıkıntısını meydana getirmişti (Özkaya, 1989: 51).

İşgal altındaki İstanbul basını kadar Kurtuluş Savaşı'nın merkezi Ankara basını da farklı sebeplerle sansür ve kontrol altında tutuluyordu. Dolayısıyla yeni bir kanun ilan edildiğinde açıktan eleştirilerin yapılması mevcut koşullar altında güç görünmektedir. Men-i Müskirat Kanunu'nun kabul edilmesinin ardından Ankara basınında, İstanbul'un Ankara ordusu kontrolüne geçmesinin ardından İstanbul basınında, içki yasağı ile ilgili haberler yayımlanır ancak bu haberlerin eleştirel olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bununla beraber, I. Grup'u oluşturacak olan Mustafa Kemal'e yakın isimlerin kanuna muhalif olması, kanunun tartışıldığı ve ilk kabul edildiği günlerde eleştirilerin yapılmasına yol açmış olsa da, kanunun tam olarak uygulamaya sokulamaması, daha doğrusu kolluk kuvvetleri tarafından içkiye göz yumulması bir grup açısından eleştirilere gerek bırakmamıştır. Dört yıl sonra kanun kaldırılırken, II. Grup'un yayın organlarında "ölçülü biçimde" eleştiriler yapıldığı göze çarpmaktadır. Basındaki eleştirilerin üç farklı bakış açısından geldiğini görürüz: Birincisi, içki yasağına karşı çıkan Meclis'in I. Grup'u, ikincisi içki yasağını teklif eden ve savunan II. Grup ve üçüncüsü ise bu grupların çatışması dışında tartışmaya katılarak içki yasağını bireysel ve toplumsal sağlık sebebiyle destekleyenlerdir.

Birinci Meclis'te Men-i Müskirat Kanunu kabul edilmeden önce, Anadolu'daki bağımsızlık mücadelesine destek veren *Sebilürreşad* dergisinde içki yasağının gerekliliği ve dünyadan örnekleri hakkında birçok yazı yayımlanır. İsmail Hakkı Bey'in "İçkilerin Amerika'da Resmi Memnuiyeti, Acaba Hangisi Asrilik?" (1919a: 191-193) ve "İçkilerin Men'ine Çalışmak Lüzumu" (1919b: 205-208) başlıklı yazıları ilk yayımlananlardır. İsmail Hakkı Bey, medeniyet ve asriliğin anlamlarını insanların yanlış değerlendirdiğini, dine uygun bir yaşamın asri olmakla çelişmediğini vurgulayarak, içki yasağının da bu bağlamda önemli bir nokta olduğunu dile getirir. Medeniyet ve asrilik açısından şüphe götürmeyecek bir ülke olan Amerika'da içkinin yasaklanmasının, Müslüman Osmanlı halkı ve özellikle genç nesil için bir örnek olduğunu savunur (1919a). Aynı zamanda doktor olan İsmail Hakkı Bey, iktidarı ve halkı Müslüman olan bir ülkede şer'an içki yasak olduğuna göre kanunen de yasağın uygulanmasına kimsenin şikayet etmeyeceğini dile getiriyor (1919b). Meclisin açılmasından günler önce, İstanbul'da Hilal-i Ahdar Cemiyeti'nin ilk toplantısında Dr. Mazhar Osman'ın verdiği konuşmanın

metni *Sebilürreşad*'da (1920: 235-237) yayımlanır. *Sebilürreşad*'ın dinî yasak olarak içki ile mücadele etmenin gerekliliğini dile getirirken, Dr. Mazhar Osman "dini, tıbbi, içtimai, ahlaki, iktisadi bir fenalık" olarak içkinin genç nesillere zarar vermesine engel olmak için mücadele edeceklerini vurgular.

Ömer Rıza'nın, Men-i Müskirat Kanunu Birinci Meclis'te teklif edilmeden önce *Sebilürreşad*'da (Ocak 1920) yayımlanan "Müskiratın Memnuiyet-i Diniyesi ve Kanunen Men'i" başlıklı yazısı Ali Şükrü Bey'in Meclis görüşmeleri sırasında dile getirdiği gerekçelerin "taslağı" niteliğindedir. "Medeni dünyada" içkiye karşı bir mücadele içinde olunduğunu ve bunun en önemli temsilcisi olarak içkiyi tamamen yasaklayan ABD'nin örnek alınması gerektiğini vurgulayan Ömer Rıza (1920: 154) gibi Ali Şükrü Bey'in de Meclis'te, Müslüman olmamasına rağmen içkiyi yasaklayan Amerikan hükümetini övmesi ve örnek göstermesi (Karahanoğulları, 2008: 25) dikkat çekicidir. Ayrıca, içki yasağının "hükümet-i İslamiye"nin vazifesi olarak görülmesi, dolayısıyla hükümetin içkiyi "mubah tanımasına mesag olamaz" düşüncesi ile mevcut duruma atıfta bulunulmaktadır. Ömer Rıza'nın içki yasağının uygulanması hakkında dile getirdiği düşünceler, mevcut İstanbul iktidarına yönelik bir eleştiri olmakla birlikte, kurulmak üzere olan Ankara iktidarına da bir tavsiye niteliğindedir. Kanun öncesi İstanbul basınında yayımlanan bu içki yasağını teklif eden yazılardaki öneriler; toplumsal ve dini gerekçeler; "medeni ülkeler"deki uygulamalar vb. düşünceler Ankara'da farklı bir yol açacaktır.

İstanbul ve yabancı basında yayımlanan Kurtuluş Savaşı karşıtı haberlere karşı Ankara hükümetinin Anadolu'ya dışarıdan gelen yayınlara sansür uygulamasına rağmen Anadolu'da dağıtılmasına ve satılmasına izin verilen sadece iki mizah gazetesi vardır: *Karagöz* ve *Güleryüz* (Tamer, 2010). *Karagöz*'de de içki ile mücadele konusunda karikatür yayımlanması konunun sadece *Sebilürreşad*'la sınırlı kalmadığını ortaya koymaktadır. İstanbul'da yayımlanmalarına rağmen Anadolu'daki bağımsızlık savaşının destekçilerinin içki mücadelesini gündeme taşımaları, içki yasağı tartışmalarının da gündemde olduğunun bir kanıtı niteliğindedir.

Birinci Meclis'te Men-i Müskirat Kanunu görüşmeleri devam ederken Anadolu basınında bu konu hakkında haber görülmemektedir. Tartışmalara ve çatışmalara yer verilmemesinin sebebi halk arasında, yeni açılan meclisin birliği konusunda olumsuz bir düşünce doğurmamak olması mümkündür. Kanun, 4 Eylül 1920'de kabul edildikten sonra basının eleştiri getirmesi ya da hiçbir tepki göstermemesi Ankara iktidarına yönelik tutumu değerlendirmede önemli bir kaynaktır.

Kurtuluş Savaşı yıllarında İstanbul basınında Anadolu hareketine karşı en muhalif tutumu sergileyen *Alemdar* gazetesinde Men-i Müskirat Kanunu hakkında habere rastlanamamış olmasının muhtemel üç sebebi vardır: Birincisi hem İstanbul'da uygulanan sansür hem de Ankara iktidarı tarafından uygulanan sansür sonucu Anadolu'dan haber alınamaması; ikincisi, Büyük Millet

Meclisi'nin ve dolayısıyla kararlarının meşruiyetinin kabul edilmemesi; üçüncüsü, halifenin kararlarına muhalefet edildiği için dinsizlik, İslam düşmanı olarak aleyhinde propaganda yapılan Mustafa Kemal ve Ankara iktidarının böylesi bir kanunu hayata geçirmesinin İstanbul'da oluşturacağı olumlu tepki ve destek. Oysa kanunun Ankara'da kabul edildiği dönemde, *Alemdar*'da Anadolu hareketi hakkında birçok muhalif haber ve köşe yazısı olmasına[5] rağmen içki yasağına değinilmemesinin sebebinin Anadolu'daki harekete ve Ankara iktidarına yönelik merakı arttıracağı kesindir.

Karagöz, 7 Şubat 1336/1920
Hacivat- "Yahu! Vermişler feryadı bunlar. Karagöz hayrola bu ne iş?
Karagöz - "İçkiye karşı mücadele başladı ya! İşte bunlar da mücadele ediyorlar.

Ankara'nın sesi ve I. Grup'un propaganda yayını olan *Hakimiyet-i Milliye'*de de ne Men-i Müskirat Kanunu tartışmaları hakkında ne de kabul edilen kanunun uygulanması çerçevesinde bir yazıya rastlanmamıştır. Bununla beraber, aynı dönemde Meclis'te İslam ve dinsizlik tartışmaları devam ederken Mustafa Kemal imzalı "Büyük Millet Meclisinin İslam Âlemine Hitabı" beyanatının 13 Mayıs 1336'da *Hakimiyet-i Milliye*'de yayımlanması basit bir tesadüf olarak görülemez. Bir propaganda aracı olan *Hakimiyet-i Milliye*'de Birinci Meclis'in düştüğü çatışma ortamı ve görüş ayrılıklarının yer alması kesinlikle amacı ile ters düşebilirdi. Ayrıca, Mustafa Kemal ve destekçilerinin dinen memnu olan bir maddeyi kanunen yasaklamakta muhalif konumda yer almalarının geniş çevrelerde duyulması, İslam ortak noktasında savaşa destek verenleri şüpheye sevk edebilirdi.

Mustafa Kemal'e yakın isimlerden ve aynı zamanda Birinci Meclis'te mebus olan Yunus Nadi'nin gazetesi *Anadolu'da Yenigün*'de Men-i Müskirat Kanunu'nun kabul edilmesi ardından yayımlanan "Esaslı Siyaset" başlıklı yazısında Muhiddin (Baha; Bursa Mebusu) memleketin bu zor günlerde köklü ve gerçek siyasete ihtiyacı olduğunu; bunun içinde halk arasında "havass uyandırmak"[6] (17 Eylül 1920) gerektiğini dile getirir. Yunan işgali altında

5 "Anadolu Islahatı", 21 Eylül 1920; "Anadolu", 27 Eylül 1920; "Anadolu'nun Feryadı", 30 Eylül 1920; "Anadolu'da Hal ve Vaziyet", 4 Teşrin-i Evvel 1920; "Kemaliler Muhitinde", 21 Teşrin-i Evvel 1920

6 Havass (Hassa çoğulu), bir şeyde bulunup diğerlerinde bulunmayan kuvvetler.

"inleyen garb-i Anadolu"nun kurtuluşu ve "İnkılapçılık" yolunda adımlar atılması gerektiği, bu sebeple Meclis'in de özünde bu konularla uğraşmasının elzem olduğu vurgulanmaktadır. Muhiddin Baha'nın bu yazısının, Men-i Müskirat Kanunu tartışmaları ve görüşmeleri ile aylarca meşgul olan, bölünen Meclis'e yönelik bir tepkisi olduğunu düşünmek mümkündür. Keza yine aynı sayıda yayımlanan imzasız bir yazıda Men-i Müskirat Kanunu'nun talihsiz/ bahtsız bir kanun olarak tanımlanması, kanuna yönelik bakış açısını ortaya koymaktadır. Söz konusu yazının *Anadolu'da Yenigün*'ün sahibi Yunus Nadi tarafından yazıldığı ya da yönlendirildiğini iddia etmenin yanlış olmayacağı düşünülmektedir.

"Tali'siz Kanun" başlıklı yazıda (*Anadolu'da Yenigün*; 17 Eylül 1920) Men-i Müskirat Kanunu'nun meclis görüşmeleri ve oylama süreci konusunda verilen bilgi 73 aleyhte oya karşılık 76 lehte oy olduğudur. Ancak oylamada bazı oyların usulsüz olarak verildiği anlaşılınca, bu muğlak durum nedeniyle tetkik yapılması yönünde karar alındığı bildiriliyor. Kanunun "tali'siz" olarak tanımlanması şöyle dile getirilmektedir:

> "Hatta ortada tali'sizlik varsa o da kanundan ziyade memlekete aid olmakla gelir, çünkü haddi zatında incir çekirdeğini doldurmayan bir dava ve içinde bulunduğumuz fevkalade hale rağmen, son günlerde meclis pek elim bir tarzda karışıvermiştir. Dünyada müskiratın aklı başında hiçbir taraftarı yoktur. Bilakis her yerde buna karşı büyük bir husumet vardır. Bununla beraber tahribatın önüne geçmek, kanunlarla kabil-i hasıl olmayıp daha ziyade içtimai bir mesele olduğuna kanaat getirilmiştir.
>
> Bununla beraber Meclis'de bu memleketi yalnız hayati ve asabi ile çok seven bir cereyan her nasılsa ortaya böyle bir teklif attı. Ve bunu atarken böyle bir kanunun ne tatbik-i kabilyetini ne de tatbiki esnasında tevlid edeceği türlü türlü fenalıkları düşündü. Meseleyi fenni bir mesele-i ictimaiye halinde telakki edenler bunun henüz zamanı gelmediğini söylemek istedikleri vakit mukabil taraf işe derhal dini karıştırdılar, ve adeta muarızlarını dinsizlikle ithama kadar vardılar ki, şiddetle haksızdılar ve bu haksızlık meclisde şayan-ı teessüf bir asabiyet tevlid etti."

Maliye Vekili Ahmed Ferid Bey'in yasak yerine ağır vergiler konması ve bütçe açığı konusunda Meclis'te dile getirdirdiği düşüncelerine yer verilen yazıda iktisadi gerçekler yerine "hissiyat"ın hakim olduğu dile getirilir. Uygulanması nerede ise imkansız olarak belirtilen kanunun talihsizliği kadar Maliye Vekili'nin de talihsiz olduğu vurgulanan yazıda 20 milyon liralık bütçe açığı karşısında Ahmed Ferid Bey'in "mahzun mahzun düşündüğü" aktarılıyor. Hem Muhiddin Baha'nın yazısında hem de Yunus Nadi destekli yazıda ülkenin olağanüstü koşullar altında iken Meclis'in "incir çekirdeğini doldurmayan" bir meselede tartışması yerine, "esaslı siyaset" yapılması

gerektiğinin dile getirilmesi I. Grup taraftarı basında Men-i Müskirat Kanunu'na muhalif ender eleştirilerdendir.

Men-i Müskirat Kanunu, Resmi Gazete'de yayımlandıktan sonra Anadolu basınında eleştirel bir tutum görülmemektedir. Kanunun uygulanmasında karşılaşılan zorluklar; müskirat imal ettiği, sattığı ve tükettiği için ceza alanlara çıkarılan aflar gazetelerde yer almaz, yalnızca dönemin önemli isimlerinin anılarında ve Devlet Arşivi'ndeki belgelerde kalmıştır.

طالعسز قانون

Yenigün, "Tali'siz Kanun".

Men-i Müskirat Kanunu hakkında olmamakla birlikte, içki ile mücadele hakkında istisnai olarak yayımladığı görülüyor. M. Zekeriya[7] (Sertel) imzasıyla İstanbul gazetelerine Amerika'dan gönderilen bir mektup, "Amerika'da Allah'ın Birlik Günü, Amerika'da İçkiden Sonra Tiyatrolar, Sinemalar, Oyunlar ve Eğlencelerin Men'i" başlığı ile *Sebilürreşad*'da da yayımlanır (1921: 11-12). ABD'de içki yasağı mücadelesinde, hükümeti ikna etme yolunda büyük sermayedarların desteğini almak için "geceden içki içen amelenin sabaha azami say kuvvetine muktedir olamayacağının ispat edilmesi", "kilise ve sermayenin birleşmesi" ile "içki memnuiyeti kanunu"nun kabul edilmesini M. Zekeriya'nın olumlu ve gerekli bir tutum olarak savunması, gelecekteki siyasal tavrı göz önüne alındığında dikkat çekicidir. Uygulamaya konan içki yasağı ardından, kilisenin tüm Amerika'dan "zevk ü sefahatin tecridi" için pazar günleri tiyatro, sinema ve eğlence yerlerinin kapatılmasını talep etmesini, M. Zekeriya "yeni bir inkılap" olarak nitelendirir. Bu yazıyı "bilhassa medeniyeti dine lakayd zanneden, her medeni memleketi dinsiz farz eden gençlere" tavsiye eden M. Zekeriya'nın bir diğer amacının da işgal altında olan İstanbul'a, Ankara meclisinin aldığı yasak kararının geçerliliğini savunmak olabileceği düşünülebilir.

Kurtuluş Savaşı'nın zaferle sona ermesi ve Ankara iktidarının tüm Anadolu'da geçerli hale gelmesi ardından, sosyal yaşamı etkileyen kanunlardan biri olan Men-i Müskirat Kanunu'nun İstanbul'da uygulanması sorunsalı ortaya çıkar. Men-i Müskirat Kanunu'nun İstanbul'da uygulanması hususunda Ankara hükümeti taraftarı *Güleryüz*'de yayımlanan mizahi yazılar, birçok günlük gazeteye göre daha çok bilgi vericidir. 28 Kanun-ı Evvel 1338 tarih-

7 1919'da Columbia Üniversitesi Gazetecilik Fakültesi'ne giren M. Zekeriya Sertel, ABD'de bulunduğu sürede Amerikan gazetelerinde yazılar yazarak Kurtuluş Savaşı'nı anlatmıştır. Aynı zamanda İstanbul gazetelerine de Amerika'dan siyasal ve toplumsal içerikli haberler göndermiştir. (http://www.sertelvakfi.org/serteller.htm)

li, *Güleryüz*'de yayımlanan "Men'i Müskirat Kanunu Tatbiki" başlıklı haberde 1 Mart 1339 tarihinden itibaren İstanbul'da uygulamaya başlayacağı bildirimi şu şekilde hicveder:

> "… mart içeri, meyhaneciler dışarı, … fotoğrafçılar, sinemacılar tiyatrocular haydi paçaları sıvayın, meyhane meyhane dolaşarak bugünkü sarhoşluk alemini o çilingir sofralarını, o mestanelerin birbirine arz-ı hülusunu, tezgahbaşı çakıntılarını birer birer zabt ediniz, fotoğraflarını, sinemalarını alınız, hatta bana kalırsa eski bekrilerin birer defterini tanzim edip bir kenarda saklayınız bundan birkaç sene sonra o alemleri, o meclisleri teessürle yad edecek; o sarhoşların her biri "antika" hükmüne girecektir."

Sebilürreşad'ın 1923 yılının ilk beş sayında Abdü'l-Aziz Çaviş imzasıyla "İçkinin Hayat-ı Beşerde Açtığı Rahneler" başlıklı bir yazı dizisi yayımlanır.[8] Siyasal iktidara yönelik açıktan bir eleştiri olmamakla birlikte, yazı dizi içki yasağının toplumsal sağlık açısından gerekliliğini tarihsel ve sosyolojik bağlamda Avrupa ülkeleri ve Amerika'dan örneklerle ortaya koymaktadır. Dünya matbuatından verilere dayanarak farklı ülkelerin içki bağlantılı suç oranları verilmekte; alkolizm ve fuhuş ilişkisi irdelenmektedir. Özellikle içkinin, sanayi ve ticaret bağlantısı dünyadan güncel örnekler verilerek ele alınmaktadır. Yazı dizisi sonuç olarak "medeni ülkelerden" örneklerle içki yasağının gerekçelerini vurgulayarak toplumsal sağlık açısından yasağın gerekliliğini savunmaktadır.

Güleryüz'ün 28 Şubat 1339 tarihli nüshasındaki "Men-i Müskirat!" başlıklı fıkra, kanunun İstanbul'da uygulanmaya başlamasından önce, İstanbul halkı arasında tartışmalara, rivayetlere sebep olduğu anlaşılıyor. *Güleryüz*'ün verdiği tepki "bir rivayete nazaran rakı meyhanelerden kalkıp eczanelere nakil edileceğini yahud bağhanelerde satılacağını söyleyenler var. Bunun doğru, yalan olduğunu bilemem ama aklıma pek yatkın geliyor" yönündedir. Aktarılan bu fıkra ise *Güleryüz*'ün içki yasağına yönelik düşüncelerini ortaya koymaktadır. Fıkra şöyledir: "Bekrinin biri fena halde içmiş, herifi küfeye koyup evine götürüyorlarmış. Bu sırada öteden o duvar senin bu duvar benim diye iki tarafa yalpalayarak bir sarhoş geliyormuş, tam küfeliğin hizasında bir nara atmış, küfedeki sarhoş kafasını çıkarıp "hay sarhoş teres hay" demiş "bu kadar da içilir mi?".

Güleryüz'ün fıkra altındaki yorumu günün koşullarını ve gerçeğini açıkça ortaya koymaktadır: "şimdi onun gibi sarhoşlara öğüt verip kendileri binlik ile yuvarlayanlar yok değil". *Güleryüz*'ün 29 Mart 1339 tarihli sayısında yer alan "Rakıya veda!" başlıklı mizahi hikayede bir sarhoşun başından geçen olaylar içki yasağını "onaylayan" bir sonla bitiriliyor. İçki içip, türlü olaylardan sonra "rezil olan" sarhoşun rakıya veda etmesi Men-i Müskirat Kanunu'na "gönüllü

---

8 522, 18 Kanunusani 1339; 523, 2 Şubat 1339; 524, 12 Nisan 1339; 525, 17 Nisan 1339; 526, 22 Nisan 1339.

katılımı" tavsiye eder niteliğindedir.

*Güleryüz'*ün 104ncü sayısında (11 Nisan 1339) yayınlanan yazıda ise Yunus Nadi ve Ahmet Rasim'in İstanbul'da Men-i Müskirat Kanunu'nun uygulanmasının geciktirilmesi yönünde çalışmalarda bulunmalarına karşılık ancak iki ay gibi kısa bir sürelik tehir olduğu aktarılıyor.[9] 14 Nisan Cumartesi gününden itibaren "muhteşem iyş ve nûş alemleri"nin ortadan kalkacağı dile getiriliyor. II. Abdülhamit dönemi yasaklarına atıfta bulunularak "bir zamanlar 'yıldız' gibi bazı kelimelerin telaffuzu memnu idi; şimdiden sonra da müskirattan bahsetmek mücazat-ı mucib olacak mı?" sorusu ile yasağı "örtülü" biçimde eleştiriyor. Ne var ki, *Güleryüz*'ün İstanbul'da meyhaneler kapanca işsiz kalacak olanlara – ki bu işi genelde Rum kökenlilerin yaptığı düşünülürse- "Yunan ordusunun kaçan bakiyesine gönüllü yazılmalarını tavsiye etmesi" düşmanca bir tutum olarak yorumlanmaya oldukça açıktır. Bu tutumu tetikleyen, aynı zaman diliminde tartışılan önemli bir konu olan Nüfus Mübadelesi'nin arttırdığı Rum düşmanlığıdır. Keza "İçen İstanbul" başlıklı yazıda bu düşünceyi destekleyen "ayrımcı" sözlerin görülmesi Sedat Simavi'nin *Güleryüz*'ünün Rum düşmanı siyasal tutumunu netleştirmektedir.

نومرو ١٠٢

مونولوغ

راقی‌یه وداع!

سروری افندی دیدی‌که :
غم دیدکاری او آزیلی؟ زوربا تا قلبمه باغداش
قوروب اوطورمشدی . ایقندم ، صیقندم ؛ بونی
دفع ایتمکه بر چاره بوله‌مادم . نهایت میخانه دید-
کلری قرەقولخانه‌یه مراجعتله بورکه‌قدر کیرن
بو زوربایی آلقول مفرزه‌لریله دفع وطرد ایتمکه قرار
ویردم . هر وقت سویله‌ردم ؛ بنده‌کی بو کوبه‌ك اویله
تیزجه قالقمق ، صیچرامق ، حوپلامق کبی شیلردن
خوشلانماز . بتمکی آهسته بسته ، فستق مقامی
سومز !

Güleryüz, Rakıya Veda!

"İçen İstanbul" başlıklı yazıda *Güleryüz,* (26 Haziran 1339, 115: 2) hem toplumun içki içen kesiminin tepkisini hem de Men-i Müskirat Kanunu'nun İstanbul'da uygulanma biçimini mizahi bir yaklaşımla aktarmaktadır:

> "Haziranın onbeşi gelmişti. Artık içkiye elveda diyeceğiz sandık. Vilayet beyannamesini hazırladı, herkes bu mühletin son olduğuna inanır gibi oldu. Akşamcıların yüzleri daha ziyade limonlaştı. Rakıyı daha pahalı alacaklarından ve gizli atmak mecburiyetinde kalacaklarından biraz müşteki görünüyorlardı. 16 Haziran günü İstanbul'un kavuşacağı yeni hayatı tahayyül ediyordum. Yarın, Hilal-i Ahdar hükümete bütün matbuatla teşekkür edecek, Ahmed Rasim Bey vapurda ve matbaalarda daha ziyade somurtup düşünecek, şurada burada garsonluk eden me-

9 Yunus Nadi ve Ahmet Rasim'in yazılarını incelemek amacıyla *Anadolu'da Yenigün* ve *Akşam* gazetelerinin ulaşılabilen sayıları taranmış olmakla birlikte bu konuda bir yazıya rastlanamamıştır.

murlardan daha müreffeh bir hayat süren Rum kopilleri açıkta kalacak, barlardaki haraşoların (Ruslar) işlerine kesat gelecek, kalplerinin hararetini buzlu biralarla teskine çalışan genç aşıklar, temmuz ortalarında cayır cayır yanıp tutuşacaklar, her sene 16 Haziran günü bu gibilerin 1 Mayıs'ı olacak ve o gün tezahürat ve nümayişler yapmak isteyeceklerdir ilh… Fakat bir de baktık ki, 16 Haziran sabahı merkezden gelen bir emir İstanbul'a Ağustos nihayetine kadar izin vermiş, artık İstanbul'un meserretine payan yoktu… Bu çok musib bir emirdi. Çünkü biz yabancılar için açık kalacak olan meyhane ve barların önünden geçerken muzdarip olacaktık! Oralara girip dinlenemeyecektik. Kendi memleketimizde adeta bir yabancı gibi yaşayacaktık. Şahsi hürriyet ve salahiyetimiz tehdit edilmiş bulunacaktı. Bu hal bizi fevkalade müteessir edecekti…"

İçki yasağı hakkında *Güleryüz*'de yayınlanan bu son yazı, bireysel özgürlük noktasında dile getirdiği düşünceleri ile eleştirel tutumunu net biçimde gösterirken, aynı zamanda ekonomi bağlamında içki üretim ve satışı üzerinden Rumlar ve Ruslar özelinde azınlıklara yönelik ayrımcı-aşağılayıcı tavrını da açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, Men-i Müskirat Kanunu'nun geciktirme kararları ve özel izinlerle İstanbul'da uygulamaya sokulmayacağı yönünde bir inanç olduğu da görülmektedir. Ne var ki, dönemin egemen ideolojisini yayın politikasına yansıtarak Ankara'ya destek veren *Güleryüz*, iktidar izin verdiği oranda eleştiri getirmekte; ancak uygulamanın geciktirildiği açıklandıktan sonra "şahsi hürriyet ve salahiyetten" söz etmektedir. Bununla birlikte, Birinci Meclis'in yapısını bütünüyle değiştirecek olan seçimlere az bir süre kaldığı göz önüne alınırsa, bu eleştirilerin Men-i Müskirat Kanunu'na en başından beri muhalif olan I. Grup'un oluşturduğu hükümetin onayıyla da yayımlanmış olması mümkündür.

İkinci Büyük Millet Meclisi'nin çalışmalarına 11 Ağustos 1923'de başlamasının ardından iktidara yönelik eleştirilerin ortaya çıkmaya başladığı görülür. İstanbul'un muhalif gazetelerinden *Tevhid-i Efkar*'da yayımlanan Ebüzziya Zade (Velid) imzalı "Men-i Müskirat Kanunu"[10] (19 Ağustos 1923) başlıklı makalede yapılacak olan değişikliğin sebepleri ve neler olacağı şöyle dile getirilmektedir:

> "… Kanunun tatbikinden bir fayda çıkmadığı, müskirat kaçakçılığının tezayüd ve bundan hazinenin mutazarrır olduğu anlaşıldığı cehlinde ağır resmi (vergi) almak şartıyla müskiratın istimaline müsaade edilmesi ve fakat gazinolarda ayyaşlığın men olunması beyan edilmiş."

Ebüzziya Zade, "İstanbul'da kanunun manalı manasız mütemadiyen teehhurata uğratılmasından" kanunun akıbetinin iyi olmadığının anlaşıldığını vur-

10 Aynı yazı *Sebilürreşad* dergisinin 553-554ncü sayısında da (1923: 63-64) yayımlanır.

gulayarak son zamanlarda kanunun aleyhtarlarının çoğalmağa başladığını belirtiyor. İçki yasağının, içki kullanımını azaltmadığı ve içki kaçakçılığını arttırdığı gibi iddiaların bir dereceye kadar dinlenebileceğini ancak yasağı kaldırmak için hazinenin zarara uğradığını söylemek kadar "izanesiz ve insafsızca bir delil tasavvur olamayacağını" dile getiriyor. Keza Men-i Müskirat Kanunu Birinci Meclis'in ilk aylarında tartışılırken de Maliye Vekili Ahmet Ferid ekonomi ve bütçe sebeplerini ortaya koyarak kanuna karşı çıktığında da aynı eleştiriler getirilmişti (Karahanoğulları, 2008). Ebüzziya Zade, Büyük Millet Meclisi'nin içki yasağı ile "mukaddes-i ıslahkarane" eyleyerek tarihte adını en şerefli noktaya ulaştırdığını ve kanun sayesinde Anadolu kadar İstanbul'a da iktidar ve basiretini göstererek halkın gözünde itibar kazandığını vurguluyor. Ve hatta daha ileri bir noktaya taşıyarak, içki yasağı sayesinde halkın, halifeye rağmen İstanbul hükümetine karşı durarak "asıl Müslümanlığın" Anadolu'da Büyük Millet Meclisi'nde var olduğunu görerek "hükümet-i milli" etrafında toplandığını iddia ediyor. Men-i Müskirat Kanunu'nda değişiklik yapılmasını siyasal, toplumsal ve dinsel açısından eleştirirken konu Birinci Meclis ile İkinci Meclis'in karşılaştırılması noktasına geliyor. İçki yasağı kanununun "bi-hakkın" uygulanamamasının sebebi olarak hükümeti suçlayan, "hükümetin tatbikinde aciz kaldığı kanunları ilga değil, tanzim ve ısdar ettiği kavanini infaz edebilecek bir derecede" olması gerektiğini belirten Ebüzziya, iktidarın tarihi bir hata yapmakta olduğunu şöyle dile getiriyor:

> "Sabık Büyük Millet Meclisi tarihe birçok icraat-i fevkaladesi meyanında bir de Men-i Müskirat Kanunu tanzim etmiş olmak şerefiyle geçecektir. Yeni Meclis ise, ilk olmak üzere bu müfid kanunu ortadan kaldırmağa teşebbüs edecek olursa husule getireceği sui-tesire payan tasavvur olunamaz. Yeni mebusların bu kadar elim bir hata irtikab ederek tarih ve memleket nazarında, sabık meclisin tamamıyla makusu bir şöhret kazanmak gafletinde bulunacaklarını hiç zannetmek istemiyoruz."

Ebüzziya Zade, bir yandan Men-i Müskirat Kanunu'nun iktidar tarafından tam uygulanamaması ve değiştirileceği konusunda eleştirilerini sıralarken bir yandan da birkaç hafta önce II. Grup'u büyük ölçüde tasfiye ederek kurulmuş olan İkinci Meclis'i, dönemin sansür ortamı göz önüne alındığında olabildiğince "sert" biçimde eleştirmektedir. Ebüzziya Zade (Velid), Ankara hükümetine ve dolayısıyla Mustafa Kemal'e yönelik muhalefetini gazetesi kapatılıp, 1925'de İstiklal Mahkemesi'nde yargılanıncaya kadar devam ettirecektir.

Cumhuriyet tarihinin en uzun soluklu mizah dergilerinden biri olan Yusuf Ziya'nın (Ortaç) *Akbaba*'sında karikatürist Ramiz tarafından çizilen "Eski şairin yeni medlülü" başlıklı karikatürde içki yasağı, Kanuni Sultan Süleyman'ın içkiyi yasakladığı dönemde Ozan Hayali tarafından yazılmış olan "Humlar şikeste cam tehi yok vücud-ı mey/ Ettin esir-i kahve bizi hey zemane hey"[11] beyiti ile hicvediliyor. Kanuni Sultan Süleyman'ın 46 yıllık saltanatının sonları-

11 "Küpler kırılmış, kadehler boş, şaraptan eser yok/Bizi kahveye esir ettin hey zamane hey !"

na doğru İstanbul'da şarap imalini ve satışını yasaklaması, Ankara hükümetinin İstanbul'da uygulamaya başlayacağı Men-i Müskirat Kanunu ile eşdeğer tutulmaktadır. Karikatürün altındaki "İçki men' edildikten sonra…" yazısı kanunun halen uygulamaya tam olarak konulmadığı düşüncesini uyandırmaktadır. Keza *Akşam* gazetesinde yayımlanan bir haber de bu görüşü destekleyici niteliktedir.

9 Kanunuevvel 1339/Aralık 1923 tarihli *Akşam* gazetesinde aktarılan "İçki depoları dün akşam temhir edildi" başlıklı haber içki yasağının İstanbul'da uygulanışı hakkında detaylı bilgi vermektedir. Bu haberden yola çıkarak Men-i Müskirat Kanunu'nun İstanbul'da ilk kez "bila kayd ü şart tatbik" edildiği anlaşılmaktadır:

> "Men-i Müskirat Kanunu'nun ani olarak tatbikine karar verilmesi meyhane sahiplerini pek gafil avlamış; bunlar neye uğradıklarını birden bire şaşırmışlardır. Meyhanelerdeki müskirat ve depoları temhir için memurin-i hükümet ve zabıta gelinceye kadar meyhane sahiplerinin kanun tatbikinden haberleri olmamıştır. … Bilhassa bir ki gün evveli Ankara'dan iki ay müddetle kanunun tehir-i tatbiki kararı verildiğine dair gazetelerde telgraf intişarı meyhanecileri büsbütün ümide düşürmüş idi."

Akşam ayrıca daha öne kanunun uygulanacağını öğrenenlerin içkileri sakladığını, bir gün önce yapılan baskının ise ani olması sebebiyle İstanbul meyhane ve depolarındaki içkilerin büyük bölümünün mühürlenerek, kontrol altına alındığını bildirmektedir:

> "Bu cihetten eğer hakkıyla temhir ve takip edildi ise, hemen hemen İstanbul'da mevcud müskiratın ¾'ü temhir edilmiş demektir. Tüccar bu malları üç ya zarfında ve hükümet nezareti altında harice sevk edebilecektir. …. Esasen kanunun bundan evvel tatbik edilmeyerek tehiri esnasında polisçe şehrin muhtelif mahallerinde bulunan müskirat depoları, meyhane vesaire müskirat satan yerler tespit edilmiş (dir).... Polis emir alır almaz dün akşam muhtelif istikametlere memurlar çıkarmış, divan-ı umumiye ve sıhhiye ve muavenet-i içtimaiye memurları ile birlikte depo ve bakkallardaki müskirat bir araya toplanarak taht-ı muhafazaya alınıp dolap veya fıçı veya çuvalların ağzı kırmızı mühürle temhir edilmiştir."

1 Mart 1339/1923 tarihinden itibaren İstanbul'da uygulanmaya başlayacağı bildirimi yapılmış olmasına rağmen kanunun sekiz ay sonra 9 Aralık'ta hem de Ankara'dan geciktirme haberleri gelmiş iken aniden uygulanmasının muhtemel iki sebebi olabilir: Birincisi, Cumhuriyet ordusu 6 Ekim 1923'de İstanbul'a girdikten sonra ancak Ankara iktidarı kendisinde, İstanbul'da Men-i Müskirat Kanunu'nu uygulayabilecek gücü bulmuştur. İkincisi, II. Meclis ikti-

Akbaba, 25 Teşrin-i evvel 1339

darının İstanbul'a yönelik bir güç gösterisi olabilir. 9 Nisan 1924'de Kanun'un kaldırılmasına kadar geçecek olan dört aylık zaman diliminde Men-i Müskirat Kanunu'na muhalefetten ceza alan on kişinin affedilmesi, Aralık 1923'da Kanun'da cezalarla alakalı düzenleme yapılması talebinin Meclis'te görüşülmesi –reddediliyor-, 21 Şubat 1924'de toplanan içkilerin yurt dışına çıkarılmasının bütçe görüşmelerine kadar ertelenmesi II. Meclis hükümetinin Men-i Müskirat Kanunu'nu kaldırmaya ya da en azından uygulamamaya niyetli olduğunun birer göstergesidir. Buna rağmen, kanunun İstanbul'da keskin bir biçimde uygulanması, Ankara iktidarının egemenliğini ve gücünü göstermesinin örneklerinden biridir.

Çıkarılan afların ve Men-i Müskirat Kanunu'nda da İkinci Meclis tarafından "tadil" yapılacağı haberinin duyulmasının ardından, başyazarı Mehmed Akif olan bağımsızlıkçı-İslamcı dergi *Sebilürreşad*'da ardı ardına konuya ilişkin muhalif makaleler yayımlanır.[12] Mazhar Osman'nın, "İçki Memnuiyetinin Ref'i" başlıklı makalesi (1923: 106-108) "Hilal-i Ahdar Cemiyeti'nin protestosu" olarak sunulmaktadır. Makalede, değişiklik yapılacak olan Men-i Müskirat Kanunu'nun gerekliliği dile getirildikten sonra içki yasağının kaldırılması yönünde ortaya atılan gerekçelere cevap veriliyor. Ancak, bir protesto metni olmasına rağmen Ankara iktidarına yönelik açık bir eleştiri metinde yer almamaktadır. Bununla beraber, yazı şu şekilde sona ermektedir (1923: 108):

> "İçkinin ferdi ve içtimai mazarratlarını izalen tedip ederiz. Yalnız bunu tamamen men' eden bir mukaddes kanuna, Türk halkının ruhlarını bir noktada hemen birleştiriveren kanuna birkaç kişinin hatırı için dokunulmamasını istirham eyleriz"

Sebilürreşad'da yayımlanan "İçki ile Mücadele" başlıklı makalesinde Ömer Rıza (1924: 219-221), "kahraman" Birinci Meclis'in "Türk milletini ve geleceğini kurtaracak bir karar alarak Türk tarihinin şükranını kazandığını" ancak İkinci Meclis'in bu "muazzam abideyi kökünden yıkan bir harekette bulunduğunu" dile getirir (1924: 219). Bu makalede kanunun iptal edilmesinin sebebi olarak "kanununun tatbik edilememesi" iddialarına sığınıldığı savunulur. Bu sebebin "çürük" olduğunu belirten Ömer Rıza, İkinci Meclis'in vazifesinin

12 Aynı dönemde, İskilipli Mehmed Atıf tarafından yazılan Din-i İslam'da Men-i Müskirat (1340/1924) kitabında da içkinin "aklen, bedenen, ahlaken ve namusen" zararları ve İslamiyet'te içkiye bakış açısı ve şer'an cezaları aktarılır.

içki yasağını tümüyle uygulayarak millete benimsetmek için mücadele etmesi olduğunu vurgulayarak hükümeti içki ile mücadele yolunda çalışmaya çağırır.

Men-i Müskirat Kanunu 9 Nisan 1924 tarihinde İkinci Meclis'te yapılan oylama ile kaldırıldıktan sonra özellikle İstanbul basınında iktidarın kararı olumlu karşılanır. *Akşam* gazetesinin 10 Nisan 1340 tarihli sayısında içki yasağının kaldırılışının ekonomik açıdan doğru bulunarak savunulduğu haberde, kanunun toplumsal açıdan ve siyaseten de geçersizliği şöyle dile getirilir:

> "Acele yapılan kanunların neticesi budur. Bir kanun neşr edilir, ama hiçbir zaman hiçbir yerde tatbik edilemez. Evvela kanun yapanlar tarafından bozulur, yalnız devletin hazinesi zarar görür ve nihayet kanun ilga edilir. İşte Men-i Müskirat Kanunu'nun elim macerası… Nihayet dün Meclis bu memnuiyeti kaldırdı. Müşkilata sebep olan konulardan biri daha tarihe geçti."

Resimli Ay'da (1924) H. S. imzası ile yazan Hakkı Süha'nın içki yasağının kaldırılmasının ardından yaşanılanları hicvettiği "Sarhoşlar Arasında" başlıklı yazısına eşlik eden karikatürler Cevad Şakir tarafından çizilmiştir. Hakkı Süha, yasa kaldırıldıktan sonra gezdiği meyhanelerde karşılaştığı manzaraları anlatırken sadece dokuz ay içkiden uzak duran İstanbul'un meyhanelere koştuğunu, meyhanelerde boş yer bulmakta zorlandığını dile getiriyor. Yazıya eşlik eden çizim oldukça dikkat çekici "bir içki şişesinin mantarındaki tribüşona asılmış bir hoca" ve "ellerinde kadehleriyle keyifli görünen kalpaklı, fesli, kravatlı beyler". Meclis'te içki yasağı çerçevesinde I. Grup'la giriştiği güç savaşını kaybeden İslamcı-muhafazakar kesime karşılık egemenliğini mutlaklaştıran I. Grup'un üyelerini hatırlatan simalar resmedilmiştir. Bir diğer çizimin, "kafasında kalpağı, elinde içki kadehi ve sigarası ile yalnız bir adam" Mustafa Kemal'i çağrıştırdığını söylemek de yanlış olmayacaktır.

Men-i Müskirat Kanunu yürürlükten kaldırıldıktan bir yıl sonra *Hilal-i Ahdar* ve *Resimli Ay*'da içkinin zararları ve alkolizm ile nasıl mücadele edileceği hakkında makaleler yayımlanmakla birlikte, söz konusu makalelerde siyaseten bir eleştiri yapılmamaktadır. Cumhuriyet iktidarının "makbul" isimlerinden biri olan –ki daha sonra mebus olarak Meclis'e girer- Selim Sırrı (Tarcan), *Resimli Ay*'da (1925: 28-29) yayımlanan makalesinde tüm dünyanın "içki belası" ile uğraştığını savunarak bu soruna karşılık uygulanan farklı çözüm önerilerinden örnekler sunar. Özellikle ABD'nin içki yasağını eleştirerek, soruna bir çözüm getirilmediğini, bu nedenle de doğru bir mücadele yöntemi olmadığını dile getirir. Yasak ve ceza ile değil, kuzey Avrupa ülkelerinde olduğu gibi beden terbiyesi ve spor ile gençlerin içkiden uzak tutulabileceğini vurgulaması, o dönemde Türkiye'de mevcut uygulamalara da olumlu yönde bir eleştiri niteliğindedir. Bir başka deyişle, Selim Sırrı Bey'in makalesi hükümetin Men-i Müskirat Kanunu'nu kaldırarak "doğru" yaptığını farklı ülkelerden örneklerle ortaya koyan bir yazıdır.

Gazetenin kurucusu, aynı zamanda Hilal-i Ahdar Cemiyeti başkanı Dr. Mazhar Osman'ın *Hilal-i Ahdar*'ın ilk sayısındaki sunum yazısında cemiyet gibi gazetenin de amacının siyaset yapmak olmadığını, içki aleyhinde bir propaganda yayını olduğunu vurgulamasının sebebi (2 Şubat 1341;1), Ankara hükümetine muhalif ve meclisteki men-i müskirat kanunu tartışmalarında I. Grup ve II. Grup arasında siyaseten taraftar olmadığını ortaya koymak için olması mümkündür. Keza sunum yazısının sonunda "Hilal-i Ahdarcılık körükörüne bir taassub değildir. İçkiye düşmanlığı akla, mantığa, fene istinad eder." sözleriyle Dr. Mazhar Osman dönemin tartışmalarında cemiyetin ve gazetenin konumunu belirtmektedir. Hilal-i Ahdar Cemiyeti'nin "Sıhhi ve içtimai içki düşmanı gazete" sloganı ile yayımladığı derginin 2 Şubat 1341 (1925) tarihli ilk sayısında Cemiyet'in Merkez Umumiyesi'nin içkinin kaldırılması hususunda Büyük Millet Meclisi'ne Ocak 1925'de verdiği layiha yer almaktadır. İstatiksel veriler ışığında Men-i Müskirat Kanunu'nun iadesi talepleri aktarılmaktadır. Ne var ki, 4 Mart 1925'de Takrir-i Sukün Kanunu'nun yürürlüğe konulması ile basındaki tüm muhalif sesler susturulmuş olduğu için bu tarihten itibaren Men-i Müskirat Kanunu ile ilgili eleştiri ya da taleplerin basında yer alma olasılığı mümkün gözükmemektedir.

"Sarhoşlar Arasında", *Resimli Ay*, (Temmuz 1340, Sayı:6)]

Sonuç

Men-i Müskirat Kanunu, bir içki yasağından çok öte, bir siyasal çekişme ve hatta bir hesaplaşmadır. Kurtuluş Savaşı'nın ilk günlerinde, Hilafet gücünü arkasına alan İstanbul hükümetine karşı, Anadolu hareketini destekleyen tam bağımsızlıkçı İslamcıların ortaya attığı bir düşüncedir, çünkü Müslüman Anadolu halkı arasında birlik ve bağımsızlık mücadelesine destek sağlamak için en kuvvetli öğe dindir. Aynı dönemde, İstanbul hükümetinin, Anadolu'da filizlenmekte olan tüm bağımsızlıkçı hareketlere karşı propaganda silahı "dinsiz"

Men-i Müskirat Kanunu'nun kaldırılmasının Ramazan ayına denk gelmesi ise mizah dergisi *Kelebek*'de (17 Nisan 1340) bir karikatürle aktarılır:

"Topa yarım saat kaldı. Davetliler poker oynarken biz de bir iki kadeh rakı içelim."

بارلر عالمنده یکی افطارلر

— طوپه یاریم ساعت قالدی . دعوتلیلر پوکر اوینارکن بزده بر ایکی قدح راقی ایچه‌لم .

suçlamasıdır. Dolayısıyla dinen memnu olan bir maddeyi kanunen de yasaklayarak, Saltanata ve Hilafete karşı çıksa da Anadolu hareketinin İslami devlet yolunda ilerlediği cümle aleme kanıtlanmış olacaktır.

Mondros Mütarekesi sonrasında, Türkiye'de önemli bir taban bulan Amerikan Mandasını destekleyenler, içkiyi eyaletlerinin birçoğunda yasaklayan ABD'yi örnek almışlardır. "Çağdaş ve uygar" olarak tanımlanan Amerika'da içkinin yasak olması, Türkiye basınında, özellikle de içki yasağını destekleyen *Sebilürreşad*'ın sayfalarında sıklıkla yer bulmuştur. Ayrıca, Birinci Meclis'te Men-i Müskirat Kanunu tartışılırken de Ali Şükrü Bey tarafından Amerika örnek olarak gösterilmiştir. 20. yüzyıl başında birçok Avrupa ülkesinde içki ile mücadele adımları atılırken, onlar yerine ABD'nin örnek alınmasının sebebi "özgürlükçü" görünen siyasal yapısıdır. Keza söz konusu dönemde bağımsızlık mücadelesinin düşünsel temelde dayanabildiği, feyz alabildiği güçlerden biri ABD'dir. Diğeri ise, 1917'den sonra, tüm dünyada olduğu gibi Anadolu'da da destek bulan sosyalizmdir; Anadolu'da yükselen bağımsızlık savaşını olduğu kadar kurulan meclisi de etkilemiştir. Fikir anlamında desteğin yanı sıra, Sovyetler Birliği'nden gelen maddi yardım da Ankara'da bu cepheye yönelimi artırmıştır. Birinci Meclis'te I. Grup'u teşkil edecek isimler arasında yoğun olmakla birlikte İslamcılar arasında da sosyalizm egemen siyasal düşüncelerden biridir. Ne var ki, sosyalizm etkisinin güçlenmesi ve Sovyetler Birliği'ne yaklaşılması ile Ankara iktidarının seçeceği siyasal yolun sosyalizm olmasını istemeyenler ve/veya bağımsız bir İslam hükümeti kurulmasını isteyenler mevcut durumda güçlerini Men-i Müskirat Kanunu ile ortaya koymuşlardır.

Birinci Meclis'in I. Grup ve II. Grup olarak ayrışıma uğramasında sınıfsal, dinsel ve siyasal farklılıklar temel unsurlar olmakla birlikte bireysel olarak Mustafa Kemal iktidarına duyulan bir tepki de mevcuttur. Dolayısıyla Birinci Meclis'i oluşturan bu öğelerin ayrışımında Men-i Müskirat Kanunu, *katalizör* olarak görev alır. Bireysel ve toplumsal sağlık açısından içki yasağına destek olanlar hariç, Men-i Müskirat Kanunu şekillenmekte olan yönetim biçimi üzerinde bir siyasal çekişmedir. Dolayısıyla, Meclis açıldıktan beş gün sonra teklif edilen Men-i Müskirat Kanunu taslağı *katalizör* olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde gruplaşmanın ilk adımdır. İçki yasağı Birinci Meclis'te tartışılırken "din elden gidiyor" eleştirileri Anadolu hareketinin ana kaynağı olan Müslüman Anadolu halkının geri adım atmasına ve/veya Ankara iktidarı hakkında şüpheler uyandırmasına neden olabileceği için, aynı günlerde Mustafa Kemal, "İslam Alemine Beyanname" yayımlayarak dini birleştirici unsur olarak kullanır.

Mustafa Kemal grubunun propaganda organı olan *Hakimiyet-i Milliye*'de, meclisi çatışmaya sevk eden bir konunun yer almaması gazetenin işlevi ile örtüşmektedir. Bununla birlikte, bu grubun gayr-i resmi organı niteliğindeki *Anadolu'da Yenigün*'de de sadece kanun kabul edildikten sonra eleştiri yapılması I. Grup'un bu konuyu gündeme taşımak istemediğinin bir kanıtıdır. Savaş yıllarında hem Anadolu'da hem de İstanbul'da uygulanan sansür ve haber kontrolü basının iktidarlar çerçevesinde biçimlenmesine sebep olmuştur. Ankara iktidarı izin verdiği ölçüde eleştiri getirilmiştir. Bununla beraber, içki yasağı kanununu Meclis'te kabul ettiren II. Grup kendi gücünü de I. Grup'a kabul ettirdiği yanılsaması ile bu tartışmayı sona erdirmiştir.

Askeri zaferin ardından, siyasal zaferin en önemli kanıtlarından biri İstanbul'un yönetimini ele geçirmek ve oradaki muhalifleri kontrol altına almaktır. Anadolu'da "uygulanırken" gazetelerin sayfalarında yer almayan Men-i Müskirat Kanunu İstanbul'un ve dolayısıyla basınının önemli konularından biri olur. Kanunun sürekli geciktirilmesi olumlu karşılanırken, konu zaman zaman hicvedilir. Bu sefer de Ankara iktidarı, gücünü İstanbul'a göstermek adına bir kereliğine de olsa kanunun uygular İstanbul'da. İstanbul basını, Ankara basınından daha eleştireldir ama yine de yeni iktidarın uygulamaları konusunda "temkinli"dir. Men-i Müskirat Kanunu'nun daha sıkı uygulanmasını isteyenler *Hilai Ahdar*, *Sebilürreşad* ve *Tevhid-i Efkar* gibi İstanbul'un muhafazakar gazeteleridir. Kanunun kaldırılacağı tartışmaları sırasında bu gazetelerden muhalif sesler yükselse de İkinci Meclis'te hakimiyetini tamamen kurmuş olan I. Grup, istediğini elde eder. Yasağının kaldırılmasından sonra, özellikle Hilal-i Ahdar Cemiyeti Dergisi'nde talepler yenilense de birçok gazetede yasağın kaldırılması olumlu karşılanır. Bir süre sonra Takrir-i Sükun Kanunu'nun da ilan edilmesi ile iktidara yönelik eleştiriler sona erer. Böylece I. Grup mutlak hakimiyetini sağlamış biçimde, II. Grup'la hesaplaşarak, dört yıldır gizliden gizliye kurduğu içki sofralarını ve aynı gizlilikte yürüttüğü siyasal planlarını aşikar kılar.

Kaynaklar

Abdü'l-Aziz Çaviş (1923). "İçkinin Hayat-ı Beşerde Açtığı Rahneler, I-V", *Sebilürreşad.* C.21. Sayı: 527-522.

Adıvar, Halide Edip (1987). *Türk'ün Ateşle İmtihanı, Kurtuluş Savaşı Anıları.* İstanbul: Atlas Kitapevi

Atay, Falih Rıfkı (2006). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları

Mazhar Osman (1920). "Hilal-i Ahdar Cemiyeti", *Sebilürreşad.* C.18. Sayı: 462. s. 235-237.

Mazhar Osman (1923). "İçki Memnuiyetinin Ref'i*", Sebilürreşad*. C.22. Sayı: 559-560. s. 106-108.

Demirel, Ahmet (1995). *Birinci Meclis'te Muhalefet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Demirel, Ahmet (1996). *Ali Şükrü Bey'in Tan Gazetesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ebüzziya Zade (1923). "Men-i Müskirat Kanunu", *Sebilürreşad.* C.22. Sayı: 553-554. s. 63-64.

Güneş, İhsan (2009). *Birinci TBMM'nin Düşünce Yapısı*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Güneş, İhsan (1998). "Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Toplanması ve Nitelikleri", *Birinci Meclis* (Ed. Cemil Koçak). İstanbul: Sabancı Üniversitesi.

H. S. (Hakkı Süha Gezgin) (1340). "Sarhoşlar Arasında", *Resimli Ay*. C.2. Sayı:6. s.30-31

Irmak, Sadi (1985). "Birinci Meclis'te Fikir Akımları", *İstanbul Üniversitesi AİİT Enstitüsü Yıllığı*. Sayı: 1.

İskilipli Mehmed Atıf (1340/1924). *Din-i İslam'da Men-i Müskirat*. İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi Neşriyatı.

İsmail Hakkı (Milaslı) (1919 a). "İçkilerin Amerika'da Resmi Memnuiyeti, Acaba Hangisi Asrilik?", *Sebilürreşad.* C. 16. Sayı: 410-411. s191-193.

İsmail Hakkı (Milaslı) (1919 b). "İçkilerin Men'ine Çalışmak Lüzumu", *Sebilürreşad.* C.16. Sayı: 412-413. s.205-208.

Kabacalı, Alpay (1990). *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü*. İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti.

Karahanoğulları, Onur (2008). *Birinci Meclisin İçki Yasağı, Men-i Müskirat Kanunu*. Ankara: Phoenix.

Karamustafaoğlu, Tunçer (1978). "Bir Anayasa Yasağının Hikayesi: Savaş ve İçki", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. C. 35. Sayı: 1-4. s.119-129.

M. Zekeriya (1921). "Amerika'da Allah'ın Birlik Günü. Amerika'da İçkiden Sonra Tiyatrolar, Sinemalar, Oyunlar ve Eğlencelerin Men'i", *Sebilürreşad.*

C. 19. Sayı 469. s. 11-12.

Ömer Rıza (1920). "Müskiratın Memnuiyeti Diniyesi ve Kanunen Men'i", *Sebilürreşad.* C.18. Sayı: 455. s. 154-155.

Ömer Rıza (1924). "İçki ile Mücadele", *Sebilürreşad.* C.24. Sayı: 612. s.219-221.

Özkaya, Yücel (1989). *Milli Mücadele'de Atatürk ve Basın (1919-1921).* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Selim Sırrı (1925). "İçki Beliyyesi", *Resimli Ay*. C. 2. Sayı: 6. s.28-29.

Tamer, Aytül (2010). "Kurtuluş Savaşı'ndan Tek Parti Dönemine İktidar ve Mizah Basını İlişkisi: Devlet Arşivindeki İzler", *Ulusal İletişim Kongresi: Gülmenin Arkeolojisi ve Medyada Mizah Olgusu.* (Erzurum, Atatürk Üniversitesi) Ankara: RTÜK (Yayın Aşamasında)

Süreli Yayınlar

Sebilürreşad,	*Hakimiyet-i Milliye,*	*Akşam,*
Karagöz,	*Anadolu'da Yenigün,*	*Hilal-i Ahdar,*
Resimli Ay,	*Akbaba,*	*Kelebek,*
Alemdar,	*Tevhid-i Efkar,*	*Güleryüz,*

Özet: Cumhuriyet tarihinin ilk ve tek içki yasağı 1920-1924 yılları arasında önce Anadolu'da ve ardından İstanbul'da uygulanan Men-i Müskirat Kanunu'dur. 23 Nisan 1920'de açılan Büyük Millet Meclisi'ne sununla ilk kanun tekliflerinden biri Men-i Müskirat Kanunu 14 Eylül 1920'de kabul edilmiştir. 9 Nisan 1924 yılında İkinci Meclis döneminde kaldırılan içki yasağının teklif ediliş ve kanun olarak kabul ediliş süreci dönemin siyasal koşulları çerçevesinde incelendiğinde bu kanunun sadece içki ile mücadele amacıyla meclise taşınmadığı görülmektedir. Bu makalede, Men-i Müskirat Kanunu'nun kabul edilmesi, uygulanması ve kaldırılması sürecinde Ankara ve İstanbul'da yayımlanan gazete ve dergilerdeki tartışmalara odaklanarak, iktidar taraftarı ve muhalifi basının siyasal tavrı ortaya konacaktır. Bu araştırmada, siyasal koşullar ve çekişmeler bağlamında sebepleri ve amaçları ortaya konan Men-i Müskirat Kanunu'na basının tavrı incelenirken amaç Türkiye tarihinin önemli bir geçiş sürecinde basının duruşunu belirlemektir.

Anahtar Kelimeler: İçki Yasağı, Birinci Meclis, Cumhuriyet Basını, I. ve II. Grup

Relationship Between Press and The Power: Deliberation on The Prohibition Law of The First Parliament

Abstract: The first and only prohibition in the history of Republic which was applied first in Anatolia and then in Istanbul between the years of 1920 and 1924 is the Prohibition Law. The Prohibition Law which was one of the first bills was reported to the Grand National Assembly which set up on 23 April 1920 was adopted on 14 October 1920. It's seen that the process of the proposal and the enact of the prohibition

law which was annulled on 9 April 1924 in the time of the Second Parliament was not only the meaning of struggle with alcohol when it's analysed as a part of the political conditions of period. In this article, political attitudes of the ministerialist press and opposition press will be presented by focusing on debates in the newspapers and periodicals which were published in Ankara and in Istanbul in the process of adoption, application and repeal of the Prohibition Law. In this research, the aim is to determine the standing of the press in an important transitional period of Turkey while analysing the attitude of the press to the introduced reasons and purposes of the Prohibition Law in the context of the political conditions and controversies.

Key Words: Prohibition, First Parliament, Press of Republic Period, First and Second Parliamentary Group

"Ankara'da yalnız ve yalnız Süreyya var"

Turan TANYER

Fitne-Fücur yazıyor:"Geçenlerde bir geceliğine Ankara'ya gitmiştim. Ankara'ya gidince Süreyya'ya uğramamak olur mu hiç, olmaz tabiî. Ben de derhal soluğu onun güzel lokalinde aldım. Yine mumlar yanıyor, yine güzel bir müzik ve nefis yemekler. Süreyya'nın aşçısında bir telâş: İstanbul'dan bir Fransız gazeteci karı koca gelecekmiş onlara muazzam bir sülün hazırlamakla meşgul. Bu Fransız gazeteci de bizim sempatik Giyon'la güzel sarışın Gül, yâni Madame 'Rose'. Meğer sülüne pek meraklıymışlar. Bir kere yemişler tadı damaklarında kalmış, bu sefer İstanbul'dan gelmeden hemen telgrafla Süreyya'ya sülün ısmarlamışlar (...)

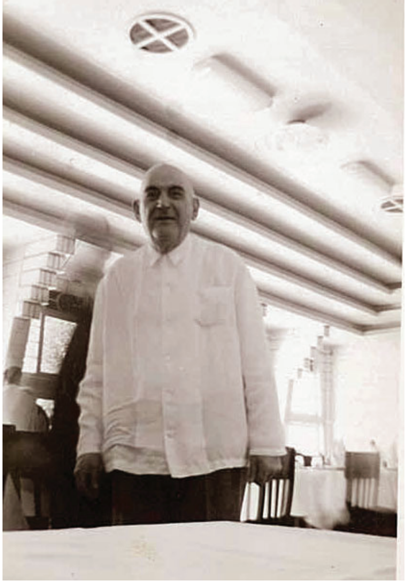
Benim olduğum gece İstanbullular doldurmuş burasını. Uzaktan gözlerim pek seçemez oldu. Fakat pistte bir âfet dans ediyor. Sarı saçlı, uzun boylu, o da başka türlü bir sülün. İncecik beli, biraz ince bacakları var. Kavalyesini tutuşundaki edayı tanıyacağım; bir yüzünü dönse de görsem demeye kalmadı baktım bizim Benli Belkis. Tabiî bir içim su bir delikanlı ile yanak yanağa dans ediyor yine. Dünya umurunda değil. (...)

Fikret Adil elinde bastonla geldi. Lokalin içine kadar bastonla girmez bu çocuk dedim; meğer Ulus meydanında bir otomobilden kaçarken ayağı burkulmuş ve o servi endamı ile upuzun yerlere yığılmış bir İstanbullumuz. Durmadan şoförlere çatar mı ahı tuttu adamların. Geçmiş olsun derim İstanbullu dostumuza. Sacit'le güzel karısının misafiri Fikret anlaşılan, onların masasında oturuyor. Sacid'in alımlı karısına Ankara yaramış, daha güzelleşmiş, daha bir göz alıcı olmuş. Ama yeter Ankara haberleri diyeceksiniz…"[1]

Türk sinemaseverlerin Charles Walters'in *High Society* (1956) filmiyle tanışmasından (1959) beş yıl kadar önce, "Fitne-Fücur", Osman Nebioğlu'nun dergisindeki köşesinde bunları yazmış. Beyazperdede ironik bir havada anlatılan sosyeteyi gözlemleyen gazeteci Liz Imbrie'e eşdeğer bir rolde Fitne-Fücur. Filmde Liz'i Celeste Holm canlandırıyor. Derginin Fitne-Fücur'ü

1 Fitne-Fücur, "Şehir Dedikoduları", *Resimli 20. Asır*, S. 124, 20 Aralık 1954, s. 20.

ise Adalet Cimcoz. Yüksek sosyetenin peşinde-içerisinde iki gazeteci bayan. Amerika'daki sosyete, güzel sarışın Grace Kelly'in ailesinin malikanesinde toplanırken, bizimkiler Süreyya'dalar. Süreyya Pavyon, Süreyya Gece Kulübü ya da kısaca, Süreyya. Bir yer ki, Ankara'daki benzer lokallerin bulvarında en başta. Fitne-Fücur, bir başka yazısında, "Ankara'da yalnız ve yalnız Süreyya vardır," diyor. Dönemin görgü tanıklarından, her yere girip çıkan Çetin Altan, sözünü daha yüksekten uçuruyor: "Ankara istasyondan değil, oradan başlıyor!"



Baba Karpiç, Şehir Lokantası'nda.

Fitne-Fücur ve Çetin Altan gibi daha pek çok kişinin işaret ettikleri tek yer var başkentte: Süreyya Gece Kulübü. Eğlence mekânlarının amiral gemisi. Geminin süvarisi, Süreyya Homyak adını taşıyor. Süreyya Homyak kim? Baba Karpiç'in çırağı. Ustasının ektiği alanda boy atmış.

Çok zor beğenen ediplerimizden (Huysuz, titiz, mikrop fobisi olan bir zattır) Abdülhak Şinasi Hisar, 1930'lu yılların Ankara'sında tanıdığı, başkentin yeme-içme geleneğini kırıp, yeniden kuran Baba Karpiç'in (Karpiç Keçeci) lokali üzerine şöyle der:

"Böyle 'lokal'ler, gelmiş geçmiş nice günlerin ve gecelerin tarihlerini duyurabilmeli, tarih de böyle yerleri tanıyıp sırası geldikçe anlatabilmelidir. Nice senelerimizin tarihi eğer Karpiç lokantası bilinmezse tamamen yazılamaz. Bunun içindir ki böyle yerler şehirlerin hususî tarihlerine mal olmuş sayılır. Ankara Tarihinde de bir Karpiç lokantası vardır."[2]

Demek oluyor ki, Karpiç'in yer almadığı kent "tarih"i eksik kalır. Ekleyelim: Süreyya'nın yer almadığı bir Ankara tarihi de öyle.

Ruslar

Rusya'daki monarşik düzen 1917 Bolşevik Devrimi'yle ortadan kalkınca, bir süre Kızılordu'ya karşı savaşan ya da savaşmayıp da yeni düzenden hoşnut olmayan Çarlık taraftarları gemilerle kaçarak İstanbul'a sığınmışlardı. 1920'de kent, Rus toplumunun çeşitli sınıflarından göçmenlerle tıklım tıklımdı. Mütareke Dönemi'nin İstanbul'unda Péra, dükler, düşesler, kontlar, kontesler, baronlar, baronesler, generaller, burjuvalardan geçilmez oldu. İmparatorluğun seçkin balerin, ressam, sporcu, keman virtüözlerinden de. Bu

2 Abdülhak Şinasi Hisar, "Karpiç", *Resimli Hayat Mecmuası*, S. 1, Kasım 1953. Karpiç Keçeci hakkında bk: Hakan Kaynar, "Cumhuriyet Ankarası'na gastronomik bir bakış", *Yemek ve Kültür*, S. 21, Yaz 2010, s. 56-65.

kategorilere girmeyen, başka sınıflardan insanlar da vardı. Bunların hepsine birden "Beyaz Rus" denildi. Péra, yeni konuklara en uygun kent parçasıydı. Yabancıların "Grande Rue de Péra" dedikleri, Osmanlıların "Cadde-i Kebir" olarak adlandırdıkları bugünkü İstiklal Caddesi, o yıllarda bir Frenk diyarı görüntüsü verirdi; şimdi yeni konuklarıyla daha da renklenmişti. Bu göçmenlerin sayısı hakkında 40 binden 200 bine varan değişik sayılar söylenir. Ama sonra, bunlar, aralarından çok azını geride bırakarak, başta Paris olmak üzere Avrupa kentlerine dağıldılar. İstanbul'da bulundukları sürece yeni yaşam serüvenlerinde ayakta kalabilmek için her türlü işi yapmışlardı. Zenginler geçinebilmek için ellerindeki mücevherleri elden çıkarıyorlar, ellerine geçen parayı har vurup harman savuruyorlardı. Rus kızları sokaklarda ponçiki, çiçek satıyorlardı. Florya'da Beyaz Rusların mayoyla denize girişleri İstanbul tarihinin sayfalarına geçen yeni yaşam sahnelerindendi. Gazete, dergi bile çıkardılar. Bu arada eğlence yaşamına da karıştılar. Péra'daki Rus restoranları, gece kulüpleri, kabareler, barlar ve pastanelerden yayılan kokain gibi yeni zevkler, yeni yemekler vardı. Borç çorbası, kievski (Kiev usulü tavuk), kavski (kuzu filetosu), Kont Stroganof'nan adını alan böf strogonof, elmalı ördek, piroşki, kaşar pane, şaşlık, blini, biftek krep süzet, olivye (Rus salatası), kestane tatlısı, mereng tatlısı, peş melba gibi lezzetlerle bu mekânlarda tanışıldı. Limon, portakal kabukları, toz şeker, portakal likörü arasında dinlendirilmiş sarı votkayla da.

Georges Karpitch (Kısaca, "Karpiç") de göç dalgasıyla kendini, karısı Margarita, küçük oğlu Aram'la birlikte İstanbul'da bulanlardandı. Hangi yıl İstanbul'a ayak bastı, bilmiyoruz. 1920 yılı ya da hemen sonrasında olmalı. Ayrılıp geldiği topraklarda restoran-otel işletirken göçmen kafilelerinden birine katılmıştı.[3]

Karpiç

Karpiç, İstanbul'a ayak bastıktan sonra, ilk başlarda ne gibi işlerle uğraştı? Bazı lokantalarda çalıştığını söyleyenler var. Ama arkası belgeli anlatımlar değil bunlar. Eğer yaşamını dolduran pek çok rivayetten sıyrılırsak, hikâyesinin bilinen yanı Tepebaşı'nda açtığı ilk restoran ile başlıyor. Grande Rue de Péra'daki Rus lokanta ve barları üzerine yazan Behzat Üsdiken, onun ilk restoranını 1921 yılında açtığını söylüyor. Tepebaşı'nda İngiliz Sarayı'nın tam karşısına düşüyor burası. "Bon Gout" (İyi Tat) adını taşıyan bir restoran. (Elimizdeki Ankara'ya ait eski bir şehir planında çıkan "Karpiç"e ait bir ilanda ise kuruluş yılı olarak "1923" gösteriliyor.) Gerçi yazar, o yılları yaşamış, o yerleri görmüş değil; ama Karpiç'in bu ilk restoranında, Rus ve Fransız mutfaklarının sunulduğunu, Karpiç'in işinin ustası olduğunu, Péra halkının belki de ilk defa, "Piroşki", "Merenj(g)", "Borç", Rus votkası ile burada tanıştığını,

3 Ruslaşmış bir Ermeni olan Karpiç'in aslında "Beyaz Rus"larla bir ilgisi yoktu. Kız kardeşinin torunu olan Natali Uluhan, Karpiç'in lokanta işletmeciliği yapma olanağı kalmayınca ülkesinden ayrıldığını, Beyaz Ruslarla bir ilgisinin bulunmadığını, hatta "Komünistler"e "sempatiyle baktığını"nı söylüyor. (Natali Uluhan'la 18 Haziran 2010 günü, Ankara'da yapılan görüşmeden)

bu "ilk Rus lokantası"nın umulanın üzerinde "lezzet" dağıtınca diğerlerinin de geldiklerini söylüyor.[4]

Karpiç'in ilk restoranının yerini bilen, giden, bildiğini yazıya döken kişilerden biri Burhan Felek. İstanbul'un geçmişine dokunan pek çok yazısıyla tanıdığımız gazeteci Felek, Avrupa'nın, Amerika'nın ve yaşadığı kentin eski bahçelerini sayıp dökerken sözü bu yere taşır:

"Bundan 50 yıl önce İstanbul'da üç şehir bahçesi vardı. Birisi meşhur Tepebaşı bahçesi idi. Buna Frenkçe Petit-Chambè (Pötişan) bahçesi denirdi. Bu bahçe şimdi Tepebaşı'ndaki otomobil park yerinde idi. Şehrin otelleri de hep o civarda idi. Hâlâ yaşayan Perapalas Oteli bu bahçenin hemen yanında idi. Bildiğiniz gibi Pera Beyoğlu'nun Frenkçe adı idi. Bahçenin iki tiyatrosu vardı. Karşısında Londra Oteli, Bristol Oteli ve daha ileride Tokatlıyan Oteli'nin ikinci sınıf şubesi olan Alp Oteli vardı. Rahmetli Karpiç 1917 ihtilâlinden sonra İstanbul'a gelen Ruslarla beraber buraya yerleşince bu bahçenin civarındaki meydana bakan yerde bir lokanta açmıştı. Biz orada 1 liraya tabldot yerdik."[5]

Karpiç, bugünün "Meşrutiyet Caddesi" üzerindeki restoranını daha sonra kapattı; geniş bir yere taşındı. Yeni yeri, "Le Grand Cercle Moscovite" adıyla biliniyordu. Bugünkü Hollanda Konsolosluğu'nun karşısındaydı. Artık, yeni adresi, Grand Rue de Péra, 310-378 numaraydı. Moskovit, o taşınmadan önce de ünlüydü.

Moskovit'e girildiğinde, solda, dipte büyük bir sahne görülürdü. Sahnenin bir kısmı orkestranın yeriydi. Sahne önünde dans pisti vardı. Büyük salonda çokça masa bulunuyordu. Masalara beyaz örtüler serilmişti. Beyaz tabaklar, üzerinde dürümlenmiş peçeteler, çatallar, kaşıklar, bıçaklar, uzun kadehler tabakların sağında, solunda, önünde bir düzen içerisinde yerlerini almışlardı. Masaların arasını, kıyı, köşe, duvar diplerini palmiye ağaçları süslüyordu. Sağda, yukarıya çıkan bir merdiven vardı. Buradan Moskovit'in balkon bölümüne çıkılıyordu. Balkon orkestrayı görecek şekilde masalarla donatılmıştı. Bir bar bölümü vardı; aşağıda. Böyle bir yer. Bir fotoğrafta, barın arkasında Karpiç'in eşi Margarita duruyor.[6]

Reşat Nuri Güntekin'in bize tanıttığı "lokanta" burası olmalıdır. Güntekin'in, "Beyaz Rus asılzadelerinin, sırtlarında kemerli bir gömlekle aynı İstanbul'un ara sokaklarında ponçiki satmağa geldikleri günlerde Karpiç diye birinin, eski

4 Behzat Üsdiken, "Eski Beyoğlu'nda Restaurant, Birahane, Bar, Gazino ve Meyhaneler I", *Toplumsal Tarih*, S. 3, Mart 1994, s. 21.

5 Burhan Felek, "Geçmiş Zaman Olur ki, Eski Bahçeler", *Milliyet Magazin*, 6 Mart 1977, s. 1. Burhan Felek'den genç olan İhsan Sabri Çağlayangil de Karpiç'i İstanbul yıllarından tanıyor. "Baba Karpiç'le daha İstanbul'da başlayan ve 1960'lı yıllara kadar süren bir âşinalığım var," diyen Çağlayangil, sözünün bir yerinde şöyle söyler: "Karpiç Rusya'dan ilk gelişinde evvelâ Tepebaşı'nda bir lokanta açmıştı. Sanırım şimdiki Rejans'ın yerindeydi." (Altan Öymen sordu, İhsan Sabri Çağlayangil yanıtladı: "Çağlayangil Anlatıyor", *Milliyet*, 15 Aralık 1984). Karpiç'in mekânının Tepebaşı civarında olduğu doğru; ancak "Rejans"ın bulunduğu yerle ilgisi yok.

6 Natali Uluhan'ın aile albümündeki bazı fotoğraflardan elde edilen bilgiler.

Bonmarşenin yerinde bir lokanta açtığı duyulmuş ve birdenbire de tutunmuştu. Nasıl tutunmaz ki hem o vakte kadar görülmemiş bir dekor içinde, görülmemiş bir yeni çeşnide yemekler veriyor; hem meselâ kutu kutu siyah havyarı ibadullah masaların üstüne döküyordu," dediği yer; Moskovit.[7]

Karpiç Ankara'da

Karpiç, rafine bir restoran yarattı. Mutfak ve sofra sanatını geliştirdi. Daha o günlerde restoran kültüründe temel ilkelerini saptamıştı. Saptadığı ilkelere sıkı sıkıya bağlıydı ve herkesin uymasını istiyordu. O isteyince çalışanlarının dikkatli olması gerekiyordu. Gelenlerin de. Bir restoranda sadece yemek hazırlamanın, servisinin değil, yemek yemenin de "zevk işi" olduğunu söylerdi.

1928 yılına kadar İstanbul'da kaldı. O yıl Cemal (Taşhan) Bey'in çağrısı üzerine Ankara'ya taşındı. Cemal Bey, Hakimiyeti Millîye Meydanı'ndaki babadan kalma Taşhan'ı yenilemiş, modern bir otel kılığına sokabilmek için oldukça masraf etmişti. Zaten devir "asrî"lik devriydi. Asrî fırın, asrî helâ... Derken, asrî lokanta. Asrî otelin, asrî restoranı olmalıydı. Karpiç, Taşhan'ın altında açtı bu restoranı. Ve çok geçmeden burası, Yeni Ankara'nın en önemli mekânları arasına karıştı. İstanbul'da olduğu gibi, mutfak, hizmet birinci sınıftı. Hatta Nahid Sırrı Örik'in önümüze sürdüğü, hiç bir iş bilmez çıtkırıldım Paşazâde Cezmi, burnunu kıvırdığı şu taşra Ankara'sında tek sözü edilebilir yer olarak burayı gösteriyordu:

"(Cezmi) Otelden çıktığı zaman saat bire yaklaşmış bulunuyordu, karnı da şiddetle acıkmıştı. Dün akşam yemek yemiş olduğu büyük lokantaya doğru pek tabii bir şekilde ilerledi. Bu lokanta Taşhan denilen ve meydana da ismini veren sarı renkte, iki kat binanın ön tarafında, ilk katında idi ve Cezmi dün gece methini İstanbul'dan duymuş bulunduğu bu yere 'kimbilir ne kadar zaman için son defa olarak!' deyip giderek yemek yemiş, gerek yemeği, gerek müziği ve gerek halkı âdeta beğenmiş, İstanbul'dan hatta Almanya'dan tanıdığı birtakım kimselerle karşılaşmış, henüz yeni şahsiyetinin pek mütevazı hüviyetini takınamadığından, 'Eh, gelinebilir bir yer!' hükmünü vermişti."[8]

1930'ların başında bugünkü 100. Yıl Çarşısı'nın bulunduğu yerdeki Şehir Bahçesi, Ankara Belediyesi tarafından elden geçirildi. 1932'de bahçenin Bankalar ve İstasyon caddelerine bakan dış taraflarında yer alan dükkânların yapımı tamamlandı. Bu dükkânlara Akba, Haşet kitapevleri, şekerci Osman Nuri, Hacı Bekir, çiçekçi Sapuncakis, konfeksiyoncu David, Foto Naim (Gören) ve daha pek çok ticarethane yerleştiler. Bahçenin bugünkü İnebolu Sokağı'nın yanına düşen köşesindeki büyükçe yapı da "lokanta" olarak düşünülmüştü. Karpiç'den, kendisine maddi destek de verilerek "Şehir Lokantası"nı işletmesi istendi. Karpiç öneriyi kabul etti; 1932'nin Haziran ayında yeni yerine taşındı. Kurduğu düzen burada da aynen sürdü. 1935'de Türk yurttaşlığına alınan Karpiç, ölene kadar işinin başında durdu. Sevimli,

7 Reşat Nuri Güntekin, "Karpiç Babaya Mersiye", *Resimli Hayat Mecmuası*, S. 1, Kasım 1953.

8 Nahid Sırrı Örik, *Tersine Giden Yol*, Oğlak Yayınları, İstanbul 2008, s. 29-30.

işine sadık, alçakgönüllü, espri yüklü, çok sevilen bu insan Ankara'nın "Baba Karpiç"i olarak bilindi. Kentin tarihine bir efsane olarak yerleşti.

Baba Karpiç'in otuz yılı aşkın sürede yanından pek çok kişi gelip geçti. Mutfağında, salonunda Ruslar, Ermeniler, Türkler vardı. Mutfak önce Rus ustalara, sonra Mengenli ustalara, salon kısmı da Hemşinlilere emanet edilmişti. Yıllar içerisinde burası bir okul oldu. Ünlü restoranlar buradan doğdular; usta aşçılar buradan yetiştiler. Bunların arasında Baba'yı İstanbul'dan Ankara'ya izleyen birisi vardı. Serj Homyakof; sonraki adı ve soyadıyla Süreyya Homyak. Fitne-Fücur'ün Ankara'ya geldiğinde gitmeden yapamadığı gece kulübünün patronu Süreyya Bey, ki, zaman içerisinde o da kendi efsanesini yaratacaktı.

Serj

Serj Homyakof, 1891 yılında doğmuştu. Gazeteci Ümit Deniz, onun "Çar ordusunun eski bir hassa subayı" olduğunu söylüyor.[9]

Rus ordusunda teğmen rütbesiyle görev yaparken, 1917'deki Bolşevik Devrimi'nin ardından ülkeden ayrılan göçmenlerin arasına karışıp İstanbul'a geldi. Bazı kaynaklar geliş tarihi olarak 1922 yılını veriyor. İstinye tersanesinde çalıştığı söyleniyor. Kendisi gibi göçmen Anavasiliye ile İstanbul'da tanışıp, evleniyor. Karpiç'in İstanbul'daki ilk yerinden bilgi veren Burhan Felek, Serj'i de buradan tanıyor, "Meşhur 'Süreyya' dostumuz orada garsonluk eden bir Beyaz Rus idi. Futbol merakı vardı. Türkçeyi daha öğrenmediği için 'dört gol' diyecek yerde 'çitiri' derdi. 'Çitiri', Rusça 'dört' demekmiş..." diye anlatıyor.[10]

Serj, tersane işçiliğini bırakıp, Karpiç'in yanına geçti, komilerin arasına karıştı. 1928'de Baba'yla birlikte o da Ankara'daydı. Yıllar içerisinde yardımcılığına kadar yükseldi. Rivayet odur ki, Şehir Lokantası'na ara sıra uğrayan Atatürk, bu gelişlerin birinde kendisine hizmet eden Serj'e, "Süreyya" adını verdi. "Adın zor telaffuz ediliyor," demişti. Böylece Serj Homyakof, Süreyya Homyak oldu. Yine bir rivayet: Atatürk, Anavasiliye'nin adını da "Asiye" yapmıştı. Ad değişikliklerinden sonra, Süreyya ve Asiye Hanım "din"lerini de uyarladılar; İslam dinine geçtiler.

Ümit Deniz, "Yüz teşekkülâtı ve geçirdiği hastalık sonucu devamlı mütebessim duran, uzun boylu, hafif kıvrık, adeta canlı bir soru işaretini andıran bu zât," diyerek, bir boy fotoğrafını veriyor.[11] Onu iyi tanıyanlardan Semih Günver de "Zayıf, uzun boylu, baygınca gözlü, koyu kumraldı. O da Türkçeyi Rus olduğunu gizlemeyen bir şive ile konuşurdu," diyor.[12] Üçüncü tanığımız Nimet Arzık'tır. Onun da şöyle bir Süreyya'sı var: "Uzun boylu, kaygan jestli, her sırra ortak halli, sessiz, hafiften kavisli sırtlı, arzuları dudaklarda oku-

9 Ümit Deniz, "Nam Olsun, Kâr Olmasın!..", *Milliyet*, 16 Ekim 1972.

10 Burhan Felek, agy.

11 Ümit Deniz, *agy*.

12 Semih Günver, *Tac Mahal*, Bilgi Yayınları, Ankara 1994, s. 36.

yan bir adamdı. (...) Karşısında bir Çar Rusyası Granddüşesi varmış gibi, hanımların en yamru yumrusunun elini öperdi, iki büklüm..."[13]

Homyak, Baba'nın yanında deneyim kazandı. İşletmeciliği öğrendi; mutfağı tanıdı. Önüne fırsat çıkarsa, kendi kanatlarıyla uçacaktı artık. Nimet Arzık, kendi üslubuyla, o "fırsat anı"nın nasıl geldiğini anlatır:

"Saraçoğlu, Numan Menemencioğlu ve bütün büyükler tam takım olarak Karpiç'te yemek yerlerdi. Serj, en çok Numan Menemencioğlu'nun masasının etrafında dolaşır ve kusursuz hizmetlerde bulunurdu.

Karpiç'in havası, Hariciye Vekili Numan Menemencioğlu'na, fazla lokanta havası geliyordu. Daha entim, bir köşeyi çekiyordu göynü. Yalnız göynü değil, Ankara'daki ecnebileri ağırlamak için de böyle bir yer lâzımdı!..

Bu, servisinde sessiz ve kusursuz, Süreyya'ya söylendi, yarı ciddî yarı şaka. Sonra iş ciddiyete bindi. Belki Süreyya çaktırmadan, kolay etkilenen Numan Menemencioğlu'na, bu yönde imâlarda bulunmuştu, eşref anını yakalayıp...

Bir gün kendisine:

- Bul bir yer, dediler, biz seni destekleriz."[14]

Hariciye Vekili Menemencioğlu, kendisine hizmette kusursuz Süreyya'yı ayartmış oluyor bu durumda. Böylece Süreyya Bey, yirmi yıldır yanında çalıştığı Baba'yla yolunu ayırdı. Baba, nazik adamdı. Çırağını, *Ulus* gazetesine verdiği bir "teşekkür" ilanıyla Yenişehir'e uğurladı:

"*Uzun zamandanberi lokantamın idare müdürlüğünü yapan bay Süreyya Homyak müessesemizle alâkasını kesmiştir. Hizmetlerinden dolayı kendisine minnettarlığımı âlelen bildirir ve Yenişehir'de açtığı lokantasına hayırlı müşteriler, başarılar dilerim*"

Yenişehir'de

1940'ların başında başkentin ağırlık merkezi Ulus ve civarıydı. Yenişehir, gelişen yerleşim bölgesiydi ve on beş yıl içerisinde kentin haritasında ana çizgileriyle yerini bulmuştu. Atatürk Bulvarı üzerinde, ara caddelerde, sokaklarda bahçeli evler vardı. Bulvar'ın Sıhhiye noktasından Kızılay Meydanı'na kadar olan bölümünün sağında solunda -arada bazı boş arsalarla birlikte- dört katlı apartmanlar görülüyordu. O zamanlar, apartmanların çoğu sahiplerinin adlarını, aile adlarını taşıyorlardı. Koç, Ali Nazmi, Kocabeyoğlu, And, Armağan, Toygar Kardeşler gibi. Kamu kuruluşları da Yenişehir'i mesken tutuyorlardı. Sıhhiye Vekilliği'nin binasıyla açılan kapıdan, Şûrâ-yı Devlet, Hilâl-i Ahmer Müdîriyyeti (Kızılay Genel Müdürlüğü) girmişlerdi. Emniyet Âbidesi Parkı'nın ötesinde Vekâletler Mahallesi şekilleniyordu. Bu arada yeni Türkiye Büyük Millet Meclisi binasının temeli de atılmıştı. Orduevi binası da Yenişehir'deydi. Bulvar'da Özen, Kutlu, onların arkasından Meram pastane-

13 Nimet Arzık, *Bitmeyen Kavga: İsmet İnönü*, Kurtuluş Matbaası, Ankara 1966, s. 58.
14 Nimet Arzık, *age*, s. 58-59.

leri yerlerini almışlardı. Ama tek kitapçı dükkânı yoktu Yenişehir'in. Buna karşılık bir sineması vardı: Ulus Sineması. 1943'te ikincisi geldi: Ankara Sineması.

O zamanlar Ulus'ta Şehir Lokantası'nın önündeki otobüs durağında güzergâhı "Bakanlıklar"da noktalanan otobüse bindiniz mi, Bulvar geniş, trafik seyrek, kısa zamanda Yenişehir'e varırdınız. Kızılay Genel Müdürlüğü'nün sevimli binasına yakın otobüs durağında inerdiniz. Atatürk Bulvarı'nın öbür tarafına geçtiğinizde, orada, Atatürk Bulvarı ile Kâzım Özalp Caddesi'nin kesiştikleri sol köşede bazen sahibinin ön adıyla bazen soyadıyla anılan apartman karşınıza çıkardı. Milletvekili Ragıp Soysal'ın 1938-39 yıllarında yaptırdığı apartman. (Daha sonra kapının üzerine "Soysal Apartmanı" yazıldı) Altında Sait Çelebi'nin işlettiği Ulus Sineması vardı. 1939'un Ocak ayında Tino Rossi'li bir filmle perdesini açmıştı sinemamız.

Büyükler, Süreyya Bey'e, "Bul bir yer," demişlerdi. O da Yenişehir'de dolaştı; Ragıp Bey'in apartmanının altında bir yer buldu. Nimet Arzık, bulunan yerin apartmanın "kömürlüğü" olduğunu söylüyor.[15] Bayan Bahar ise, "depo" olduğunu. "Hudson Acentası" olarak Ankara ve İstanbul'da iş yapan Ali Ercan ve Jak Morhayim ortaklığından, Jak Bey'in kızı Beki L. Bahar'ın, 1943 yılına tanıklığı şu satırlardadır:

"(Süreyya Pavyonu) Savaş yıllarında Vali Tandoğan'ın önerisi üzerine babamın Kızılay'da ortağı olduğu 'Ali Ercan ve Şeriki Otomobil ve Kamyon Acentesi' altındaki depoda oluşturulmuştu. (...) Savaş yıllarında bu depo bomboştu, arkadaşlarımı götürüp rahatça top oynadığımız olurdu. Dükkânın altındaki bir bölümünde de Madam Marga Spor Salonu vardı."[16]

Ankara'daki Azerbaycan kökenli Kent ailesinden Feyzullah Kent'in lokalin açılmasına yardımcı olduğu söylenir. Olabilir. Kent ailesi, kalabalık ve varlıklıydı. Zeynelzâde Ali-Yusuf ve Tuğra Hanım'ın çocuklarından biri olan Feyzulah Kent gümüş ve mücevher işiyle uğraşırdı.[17]

Süreyya

Süreyya Bey, Ankara'nın ortasına bir parlak yıldız olarak indi. Aldığı yardımlar, iyi bir ekip, zengin mutfak, uygun bir mekânla, 1943'te o yılların en şık gece kulübünü açtı. Mutfağı kaliteliydi; çünkü Baba'nın yanından ayrılırken, Bekir (Uluay) Usta'yı, salondan bazı Hemşinlileri de beraberinde götürmüştü. Sadece -başlarda- salonu biraz küçüktü.

İlk geceydi. O gece "Başta Numan Bey, bütün sosyete tam takım hazırdı. Bu bir dâvetti. Ancak ertesi gün, alelâde müşterilere açılacaktı lokal. (...) Hariciye

15 Nimet Arzık, *age*, s. 59.

16 Beki L. Bahar, *Efsaneden Tarihe Ankara Yahudileri*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 106.

17 Nimet Arzık şunları yazıyor: "Süreyya'nın sermayesi falan yoktu. Başgarsondu Karpiç'te. Tanıdıkları vardı. Para bulabilirdi. Hariciye peş peşe orada, incelmiş zevkte resmî dâvetler vererek, sermaye yetersizliğini giderebilirdi. Nitekim öyle oldu. Devlet başkanının rezidansında verilen devlet dâvetlerinin büfesini de Süreyya'ya tertib ettirmeğe başladılar. Allah için kusursuz tertipçiydi. Maliyete gelinceee... Faturalar da kusursuzdu zannedersem." (*age*, s. 76-77)

Yenişehir'de Kazım Özalp (Ziya Gökalp) Caddesi, 1938 (Uğur Kavas (ed), *Ankara: Kara Kalpaklı Kent*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 239).

Vekili Numan Menemencioğlu'nun masası, şeref masasıydı. O masa pistin yanındaki masadır, tam orkestranın karşısında..."[18]

O masanın, diğer masaların sahipleri zaman içerisinde değişecekti. Hatta, onun masası, bunun masası ayrımı da yıllar içerisinde törpülenecekti. Yeniler, eskileri süpürecekler, onları da daha sonra gelenler. Halk Partililer, iktidar elden gidince, sadece Meclis'teki milletvekili sıralarının çoğunu değil, Süreyya'yı da Demokratlara bırakacaklardı.

Kulübün açıldığı gün, dünya insanı büyük savaşın içerisindeydi. Biz savaşta değildik. Bizde daha başka işler oluyordu. Şu vergiyle, bu vergiyle, iki öküzün biri fazladır, biri şuraya; buğdayın birazı da buraya, diyerek o günlerden geçerken, Nimet Arzık, Süreyya'yı anlatmaya devam ediyor:

"Lokal açılış gününden beri takım tıklım doluydu. Seviyeyi muhafaza etmek için lokal sahibi her müşteriyi içeriye almazdı... Tanıdığı seviyenin dışındakilere, daha kapıda şöyle engeller çıkarılırdı:

- Bu akşam yer yok. Bu akşam dâvet var...

Bekârlara da, tabiî bekârına göre, pek iltifat etmezdi Süreyya.(...)

Süreyya, hâdise çıkarması beklenebilen müşteriyi içeriye sokmazdı. Lokal iyi idare ediliyordu. Sahibinde Beyaz Rus geleneğince 'safa zevki' vardı. Bir bakımdan da bonkördü... O da Karpiç gibi kabul ettiklerini, kalesine konuk kabul eden bir boyar, yani Rus feodal senyörü gibi kabul ederdi. Üstün bir iş adamıydı da...

18 Nimet Arzık, *age*, s. 77.

Lokalin havası, yeraltının havasızlığını dağıtan günlük kokusu içinde, ihtişamlı bir havaydı... Her şeyle kolay mestolabilenler, bu havada kolayca, sarhoş olabiliyorlardı.

Barın yanındaki karanlık aynalar, kişiye idealleşmiş ve sihirli bir yansısını geri yolluyordu. Tabaklar incecik limoj porsölenindendi. İnsan meyva keserken bile çatlatmaktan korkuyordu, bu nahif çiçekli tabakları... İçki bardakları, keskin kesintili kristaldendi. Tııınnn diye inler gibi ses veriyorlardı. Süreyya bunları dışarıdan getirtmemişti...

Ağızı politikacıların kulağına ne kadar yakın olsa, böyle getirtmeler yapmazdı. Diplomatlardan, bir yere tâyini çıkmış bizimkilerden satın alıyordu nadide eşyayı. (...)

Süreyya, ava alışık bir şahin örneği, satışları izlerdi.

Bin liraya satın almış olduğu, mor çiçekli, bir limoj porsölen servisin baygın zarifliği hâlâ gözümün önünde gitmez."[19]

Kulüp her zaman kalabalıktı. Yabancı elçilikler ziyafetlerini burada verirlerdi. Süreyya Bey, güler yüzlüydü, sanatının erbabıydı. Masalara uğrar, konuklarına iltifat yağdırırdı. Ama Baba gibi alçakgönüllü olduğu söylenemez. Sevdiğini severdi; sevmediğine de duygularını belli ederdi. Müşterilerini seçmek isterdi; öyle de yapardı. Kim kimdir, neyin nesidir, bilirdi. Gelenin gücünü tartar, ona göre davranırdı. İnsanın zaaflarını okurdu. Arzık, "Her müşteriyi içeriye almazdı," diyor ya, doğru. Herkes kolay giremezdi lokaline. İmparatorluğun sınırlarından destursuz geçilmezdi. Sınır noktası belliydi: Dış kapı. Kapı sürekli kontrol altındaydı. Süreyya Bey ve sağ kolu Lefter'ın gözleri, giriş kapısındaydı; sıkı kontrol ederdiler. Onların olmadığı bir anda, her nasılsa kapıyı geçip dar mahzen merdiveninden aşağı inenlere karşı vestiyerde dikilenler de bayağı terbiyelendirilmişlerdi. Personel bu konuda tembihliydi. İçeriye girip, seçkin insanların arasına katılmak isteyenlerin, hatta buna cesaret edenlerin zengin olmaları bile yeterli değildi. Zengin olabilirlerdi; fark etmezdi. Bakalım, Süreyya Bey'in kriterlerine uygunlar mı? Varlıklı kesimin Süreyya'da görünmesi, daha doğrusu Süreyya Bey'in onları kabul etmesi bir ayrıcalıktı. Süreyya Bey'in izin verdiği siyasetçiler, yüksek bürokratlar, gazeteciler, yerli ve yabancı iş adamları ve tabii sosyete uğrayabilirdi kulübe. Ankara'nın güzel, şık bayanları, yakışıklı ve gösterişli delikanlıları Süreyya'ya devam edebilirlerdi. Aşklar orada ilan edilir, aşıklar orada bozuşur, bozuşanlar orada barışır, özetle bütün bunların Süreyya'da olması da gönüllerden geçerdi. Süreyya'da görünmek, yemek yemek, dans etmek bir başka yaşam biçimiydi. Onlar için bir gösteriş yeriydi burası. Paris'ten alınmış yeni giysilerin sergilendiği defile salonuydu. Mücevherler şıkır şıkır ötüp, gözlere, salona daha çok ışık katarlardı.

Süreyya Gece Kulübü'nin kapıdaki kontroldan sonra ikinci sıkıntı veren tarafı, hesap pusulasındaydı. Pahalıydı Süreyya.

19 Nimet Arzık, age, s. 78-80.

CHP'nin iktidarda olduğu yıllarda, partinin önde gelenlerinden Cevdet Kerim İncedayı'nın Süreyya'ya gideceği tutmuştu. Gitmiş ve biraz rakı, yanında meze, vs... Ayrılma zamanı geldiğinde, önüne konan hesap pusulasının üzerindeki rakamları görünce şaşırmıştı. Onca şeye, o zamanın parasıyla 150 lira gibi bir hesap. Bir şey demeden tabağa iki adet yüzlük bırakmıştı. Garson, paranın üstü elli lirayı getirdiğinde, İncedayı, parayı almayıp, "Al oğlum," deyip bahşiş diye verecekti. Garson, fazla bulup, itiraz edince, İncedayı şöyle söylemişti: "Bu kadar azıcık şeye yüzelli lira veren eşşek, elli lira da bahşiş verebilir."[20]

İncedayı, dersini almış. Ama bu dersi görmeye alışık o kadar çok insan, Süreyya'yı besleyecek öylesine bir kesim vardı ki Türkiye'de.

Reklama ihtiyacı olmayan adam

1943-1966 yılları arasındaki Ankara gazeteleri taranacak olursa, Süreyya Gece Kulübü'den tek tük ilan verildiği görülür. Öteki yerler öyle değil. Çiftlik Lokantası'nın var. Bomonti'nin var. Baba Karpiç'in var. Hemen her yerin yenilikler sunan ilanları devamlı yer alıyor gazetelerde. Ama Süreyya'nın yok denecek kadar az. Nedendir? Reklam verecek parası olmadığından mı, pintiliğinden mi? Elbette değil. Süreyya Bey'in reklama ihtiyacı yoktu ki. Gelen geliyordu zaten. Reklamını gelenler yapıyordu.

Bir süre sonra, Macar bayanın (Madam Marga'nın) spor salonunu da kattı kulübünün çatısı altına; salonu şimdi daha genişlemişti.

Açılışından bir on yıl kadar sonrasını da Semih Günver anlatıyor:

"1955-60 yıllarının en renkli ve aranılan yeri Süreyya idi. Âdeta gizli kalmayı tercih eden bir kapıdan dar bir antreye giriliyor, sağdan bir merdivenle iniliyor. Aşağıda küçük bir balkon, geniş bir salona bakıyor. Süreyya, bu salonu zerafetle döşemiş, ipekli kumaşlarla kaplı divanlar yapmış, masaları ustalıkla araya yerleştirmiş. Yemek servisleri antika eşya gibi. Küçük mutfağında özellikle et ızgaralarını koku çıkarmadan uzmanlıkla hazırlatabiliyor. Kendi yaptığı küçük salatalık turşuları ile kıvanç duyuyor. Votkayı limon kabukları ile sarartmasını iyi biliyor. Süreyya, sevdiği müşterilerine sürprizler de hazırlamakta usta: Kızılırmak'ın siyah havyarı, İskenderun'un koca koca karidesleri, Marmara'nın tükenmekte olan ıstakozları, avcılardan sağladığı sülünler, bıldırcınlar ve hele hele ondan başka kimsenin hazırlatmasını bilemediği nefis işkembe çorbası. (...)

Biz Dışişleri Bakanlığı'nın genç memurlarıydık. Davet edilmedikçe Süreyya'ya gitmek için yeterince mali gelire sahip değildik. Buna karşın cumartesi akşamları, Esenboğa yolundaki Golf Kulübünde akşam yemeğimizi yer, briçimizi oynar, şehre dönerken, geç saatlerde Süreyya'ya şöyle bir uğrardık. Süreyya bizleri çok severdi. Hemen bir yer bulur, bizi oraya yerleştirir, birer viski veya bir duble bira ile işkembe çorbası servisini yaptırırdı. Ay baş-

20 Nimet Arzık, age, s. 90-91.

larında Lefter, Bakanlığa gelir, hepimize birkaç yüzer liralık aylık hesabımızı sunar, paraları toplar giderdi. 1955-60 yıllarının en tatlı anılarını Süreyya'ya borçluyuz."[21]

Günver'in değindiği, Süreyya'nın kendine özgü işkembe çorbası konusu önemli. Çorba öylesine lezzetli ki, pek çok kişinin anılarında unutulmayacak bir yere kazınmış. Yenişehirli Beki L. Bahar'ın anılarında olduğu gibi.

"Ankara sosyetesi pavyona geç vakit gelip pek beğenilen işkembe çorbasını içmeyi âdet edinmişti. Sakarya Caddesi'nde, İşkembe Çorba Aşevi'nden alınan pişmiş işkembeyi öyle bir lezzetli terbiye ederdi ki, tadına doyum olmazdı. Babamın iş komşusu ve ahbabı olan Süreyya'nın işkembe çorbasını babam eve getirdiğinde, kaynağını bilmemize rağmen afiyetle içerdik."[22]

Süreyya'da her zaman orkestra müziği vardı. Yeni danslar burada sergilenirdi. Her devrin dansı vardı. Tangoyu rumba, rumbayı samba Süreyya'da izlemişti. Çokluk, İtalya'dan gelme bir topluluk günün gözde parçalarını çalarken, zemini parke dans pistinde, çiftler dönerler, dönerlerdi. Kimi danslar yanak yanağa. Diplomat Semih Günver, "Renzo, yakışıklı ve sempatik şarkıcısıydı. Kadınlar, Renzo'ya bayılırlardı. Dominico Modugno'nun şarkılarını, 'Arrivederci Roma'yı, 'Volare'yi, 'No Dimenticare Piu'u ve İtalya'da beğenilen en son şarkıları, orada dans ederken öğrendik," diyor.[23]

Adı geçen yakışıklı İtalyan şarkıcı Renzo, kadınların bayıldığı Renzo Bonaveri'ydi. Orkestra da Mario Cavaceppi Orkestrası. Bu orkestra ile Renzo, İstanbul'dayken Küçük Amerika'nın Hilton'undaki Şadırvan'dan başka bir yere gitmezlerdi. Ankara'da da sadece Süreyya Gece Kulübü. Bir gazetenin "eğlence yerleri" sütunundan öğrendiğimiz üzere, 1958 yılının Mart ayında Renzo ve Türkçe imlasıyla "Maryo Karaçeti ve Arkadaşları" Süreyya'daydılar.[24] Ekonominin tepetaklak gittiği, 50 dolar edinebilmenin Maliye Vekili'nin imzasına bağlandığı, siyasetin gerilip akortsuz keman teli gibi sinirli sesler çıkardığı o günlerde Renzo'dan "Arrivederci Roma"yı dinleyen ve dans edenler kendilerinden geçiyorlardı.

High Society eğleniyor

Yıllarca sosyete aktüalitesi, iş bağlantıları, siyasi kulis özellikleriyle, gazetelerin, haftalık dergilerin dedikodu malzemesini sağlayan temel kaynaklardan biri oldu Süreyya.

Kim kiminle, aralarında ne var, nasıl eğleniyorlar gibi beylik, ama önemli ve her zaman geçerli soruların açtığı bir yaşam alanı var. Fitne-Fücur, bu çok "özel" yaşam alanını sınır tanımaz tecessüs sütunlarından didikleyen biriydi. O nedenle Ankara'ya geldiğinde Süreyya'ya uğramasını gayet iyi anlıyoruz, takdir ediyoruz. Çünkü, ıstakozun, havyarın tazesi kadar, en taze dedikodular,

21 Semih Günver, age, s. 40-41.
22 Beki L. Bahar, age, s. 106.
23 Semih Günver, age, s. 40.
24 *Ulus*, 2 Mart 1958.

haberler de orada servis ediliyordu. Adalet Hanım’ın, *High Society*’den üç yıl önce, bizim High Society’den seçtiği bir gecelik görüntüler şöyle:

“Geçenlerde yolum yine Ankara’ya düşmüştü, hemen kolumdan tutup beni yine götüre götüre Süreyya’ya götürdüler. Masaların üzerindeki mumları, yemekte çalınan piyano soloları ile Süreyya’nın yarattığı hava harikulâdedir. Bu lokal Hazirana kadar kapılarını açık tutar, sonra bizim Süreyya kalkar Moda Deniz Kulübüne gelir... Bu sefer de İstanbulluları âbad eder. Bir tılsımı var herhalde. Gittiğim gece bir Cumartesi gecesi idi. Tabiî Cavit Oral’la karısını yine başbaşa ve yine aynı masada gördüm. Ne olur yanılıp da bir başka masaya otursalar... İşte, esmer güzeli Malike, incecik biçimi, edalı yürüyüşü ile sallana sallana geliyor... Ayağında terlik gibi iskarpinleri ve yine siyahlar içinde. Hele kocasının Valantino tangoları... O da şu tangolarını bir türlü değiştiremedi gitti. Destine nihayet anne oldu, onun anneliğini Süreyya’da aybeay takip edebildik, nihayet on günlük bir gaybubetten sonra Destine yine Süreyyasına kavuştu, şükürler olsun...”

Şükürler olsun; bir gidişte o kadar çok şey görmüş, öğrenmiş ki Adalet Cimcoz. Yazıyor yazıyor, bitmiyor. Gerisini özetleyelim:

Örneğin, “Mis Danemark” (?) da o gece Süreyya’da. (“Orhancık da dolu dizgin âşık ona”) “Kuğu kuşu Anitta...” (Kuşumuz da “Sermet’e avans vermekle meşgul”müş) Yalnız Anitta çok parfüm sürüyormuş, bundan yakınıyor Adalet Hanım. (“Bütün şişeyi mi boşaltıyor üstüne nedir?” Haklı) Bu arada “Sermetçiğim(in) de pek şıp sevdi” olduğunu öğreniyoruz. “Neyse” diyor yazar ve o sırada “Hovarda”nın biri coşuyor, bir şişe şampanyayı “Mis Danemark’ın dekoltesinden içeri boca” ediyor. “Kadında feryat, adamda sevinç, etrafta hayret...” Sonra, “Süreyya’da arada sırada beklemekten usanmıyan Zühal Fıratlı da görünür. Dört sene dile kolay, fakat Zühal inat etti, bekliyor, bekliyor ve bu gidişle de bekliyecek galiba...” Ama beklediği bir türlü gelmiyor. O gece de gelmemiş. Bu gidişle de gelmeyecek; gelmez; niye gelsin ki? Adalet Hanım’ın dikkatini çekenler arasında Belçikalı bir bayan da var: “Son zamanlarda bir de Belçikalı uzun boylu, güzel dişli bir hatun türedi Ankara’da, ne zaman gitsem Süreyya’da görürüm onu, bluzlarını da değiştirdiği kavalyeleri kadar değiştirse, ne iyi olacak.” Ve öğreniyoruz ki, “Genç doktorlarımızdan Hayri Kalabalık’la cici karısı Serap da bu pavyonun müdavimlerinden...”

Bütün bu kişiler ve başkaları Süreyya’dalar. Bütün bunlar Süreyya’da oluyor.

Ve yazarımızın son cümleleri:

“Sizin anlıyacağınız sevgili okuyucularım Ankara’nın Süreyya pavyonu harika bir yer. Eğlenceyi sevenler için de Ankara’da yalnız ve yalnız Süreyya var.”[25]

25 Fitne-Fücur, “Süreyya Pavyonu”, *Hafta*, S. 190, 15 Mayıs 1953.

Süreyya Bey her yerdedir

Adalet Hanım'ın bu yazıları yazdığı zamanlar, Demokrat Parti'nin altın yıllarıydı! (50 dolara ihtiyacı olanın Maliye Vekili'nin kapısında imza nöbeti tuttuğu günlerden birkaç yıl öncesiydi) Görülmemiş kalkınma hamlelerinden toplumun başı dönerken, çok çalışmaktan gece-gündüz saatleri birbirine karışmış siyasiler, yüksek bürokratlar da yorgun düşerlerdi tabii. Ankara'nın öyle zamanlarıydı. Çok çalışanların arasıra dinlenmeye, eğlenmeye hakları vardır. Bu durumda, ver elini Süreyya Pavyonu. Ya da Süreyya Bey ekibini toplasın gelsin. Diyeceğimiz, Süreyya Bey'in Ankara içerisinde bir gecelik başka mekânları da vardı. Zenginlerden birinin evinde özel bir gece mi var, Süreyya Bey ekibiyle oradaydı. Çankaya Köşkü'nde Cumhurbaşkanlığı'nın bir resepsiyonu mu var, o çağrılırdı. Aşçılarını, barmenlerini, garsonlarını alır, bir koşu Köşk'e gidilirdi. Bazen, bir bakanın evinde yemekli toplantı mı yapılacak, ondan başka kimin kapısı çalınabilirdi ki?

Dönemin garsonu Ramiz Güzey, böyle bir "Köşk gecesi"ni (Güzey'in anlatısını, 1960 yılının 27 Mayıs gününden bir hafta öncesine tarihlendirmek mümkün) ve bu arada patronundan yediği "tekme"yi anlatıyor:

"Nehru'nun şerefine Çankaya Köşkü'nde ziyafet veriliyordu. Servis yine Süreyya Bey'e aitti. Ben barmenlik yapıyorum. Başbakan Adnan Menderes'i bekliyorum. Ziyafete 15 dakika geç geldi. Herkesle tokalaştıktan sonra ben elimde tepsiyle yanına gittim. Baktım, Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın koluna girdi, havuza doğru yürüdü. Ben de içki ikram etmek için peşlerinden gittim. Menderes elini uzattı, tepsideki çeşitli içkilerden portakal suyunu seçti, ama elini tepsideki bardaktan çekmeden Bayar'la konuşmaya devam ettiği için ister istemez söylenenleri dinlemek zorunda kaldım. Bayar, 'Adnan, ortalık nasıl? Durumu nasıl görüyorsun?' diye sorunca, Menderes başını iki yana salladı: 'Biz artık bittik. Bizi hiç kimse kurtaramaz. Bugün yarın gideriz.' Sonra, bardağı tepsiden alarak her zamanki kibar tavrıyla, 'Şef, kusura bakma, seni beklettim' dedi. Ben mutfağa döndüm. Çok heyecanlanmıştım. Şefimiz Lefter'di. Ona dedim ki: Şimdi Bayar'la konuşurlarken duydum. Adnan Menderes, 'Bizi artık kimse kurtaramaz' dedi. Bunun üzerine Lefter yemedi, içmedi beni Süreyya Bey'e şikâyet etti. Süreyya Bey beni mutfağa hırsla çağırdı, sonra bir tokat, bir de tekme atarak kovdu. Ama ben tam gitmeye hazırlanırken de yerime başka garson bulamadığı için beni yeniden servise soktu. O gece dükkâna döndüğümüzde de beni bir yana çekti: 'Sakın bir daha böyle lafları duymayacaksın.'

Bir de Adnan Bey güzel hanımları çok takdir ederdi. Adalet Bakanı Celal Yardımcı'nın eşi Harika Yardımcı'yı çok beğenirdi. Bir akşam Harika Hanım evlerinde davet veriyordu. Ben de servisteydim. Adnan Bey Harika Hanım'a, 'Sen ismin kadar harikasın, Harika' dedi."[26]

---

26 Leyla Tavşanoğlu, "Ankara'nın gayri resmi tarihi: Süreyya Pavyon", *Cumhuriyet*, 5 Haziran 2002.

1950'lerde Kızılay Meydanı. Sağ köşede Soysal Apartmanı.

Gazeteciler

Süreyya Bey'in koyduğu, herkes tarafında ezberlenmiş, daha dış kapıdan başlayan kurallar manzumesi, sadece -ve ara sıra- "bazı" gazeteciler için gevşetilirdi. Çünkü, onların kentin aktüalitesindeki konumları farklıydı. Biraz kenarda, kıyıda oturtulsalar da kulüpte bir "yer"leri vardı. Bu da önemli. İçilecek bir bardak viskinin faturada çok rakamlı oluşu, can-cep yaksa da yine bir ayarlama yapılabilirdi onlar için. Süreyya Bey, bu konuda esnek adamdı doğrusu. Örneğin, Mehmed Kemal'in anlattığına göre, şöyle geçerdi Süreyya geceleri:

"Akşam oldu mu, zamanın gazetecileri Süreyya'da ille de buluşurduk. Bizim mekânımız masalar değil, kapıdan girince, soldaki tezgâhtı. Biraz da iltimaslı sayılırdık. Bir tek rakı söyledik mi, fındık, fıstık, özel hıyar turşusu da Süreyya'dan gelirdi. Bazen Şef Garson Lefter de bizi görürdü. Ocaktan bir şeyler getirirdi.

Devamlı buluştuklarımız Bulgar Ömer, Münir Müeyyet Bekman, Nizam Payzın, Yumuşak Haluk, bazan Çetin Altan, Karafatma Şahap, Fethi Giray, Kürt Nusret, arada bir Niyazi Kotay'dı.

Kalamışlı Zehir Semih'le evde parlattığımız akşamlar, eğer sıkılırsak, yemek sonrası soluğu Süreyya'da alırdık. İhsan Soyak ordaysa, ya hey… Bütün masrafımızı o çekerdi.

Ne olsa, Süreyya bizim keselere göre pahalı sayılırdı. Süreyya'nın kendisi de bunu bildiğinden özel bir tarife uygulatırdı."[27]

27 Mehmed Kemal, *Türkiye'nin Kalbi Ankara*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1983, s. 259-260.

Ancak, Mehmed Kemal, hakkında "hoş" satırlar döşense de Süreyya Bey'in kural bozup, gazetecilere bahşettiği bazı haklardan hepsinin yararlandığını söylemek mümkün değil. Mehmed Kemal'in Süreyya'daki fotoğrafına bazıları giremezdi. Adlarını saydıklarından birisi kulübün kapısından adımını atmıyordu ya da attırmıyorlardı. Mehmed Kemal, gelenler arasında "bazan Çetin Altan" diyor ya, 1950'li yılların Ankara'sındaki acar gazetecinin ayakları kapıda kesilmişti. Sınırdan öteye geçiş yoktu. Bu sınır krizinin ardındaki "neden" nedir acaba? Süreyya Bey mi, yoksa Çetin Bey mi haklı? Bilmiyoruz. Çetin Altan anlatmıyor. Süreyya Bey cephesinden zaten ses yok. Bildiğimiz sadece Altan'ın Homyak'a çok kızdığıdır.

Kavga

Ertem Eğilmez'in 1950'li yıllarda çıkardığı *Tef*, okuyucusu bol, haftalık bir mizah dergisiydi. Çetin Altan, dergiye her hafta "Ankara'dan" başlığı altında yazılar gönderiyordu. Bu yazılarında herkese kızıyor, iğnelerini cümlelerin aralarına sıkıştırıyordu. O yıllarda en çok kızdıkları arasına Süreyya Homyak'ı da katmış. Biriktirdiği öfkeyi içinde tutamamış, üzerine öylesine boca etmiş.

Altan'ın Süreyya Bey'i yerin dibine geçirdiği yazı şöyledir:

"Dünyanın her tarafında en hür olan basın bile bir ölçüye kadar hür… Meselâ hükûmeti alabildiğine tenkit ediyor da bilmem hangi kabareyi tenkit edemiyor.

Türkiye'de de gazetelerin, asla dil uzatamıyacağı birtakım tabular vardır…

Farzı muhal, fişmanca banka hakkında kimse metin dışında tek satır yazamaz.

Yazarsa ne olur, demeyin. Çok şey olur… Başta gelir kaynaklarından birini kaybeder; sonra ticarî itibarına birtakım meçhul ellerin balta indirdiğini görür… Daha sonra mânidar bazı teklifler alır; kabul etmezse çok aleyhine kabul ederse çok lehine olacak teklifler… Ve tabiî kabul eder… Böylece son sineğin mide bulandırıcı vızıltısı da susturulmuş olur.

Ankara'da da birtakım tabu maketleri var… Herkes onlarla iyi geçinir… İyi geçinmeyi kötü geçinmekten çok daha faydalı bulurlar…

Meselâ bu oyuncak Apis'lerin başında Süreyya Pavyonu gelir. Süreyya, kibar zenginlerin, bakanların, yüksek politikacıların ve Amerikan idarecilerinin gece lokalidir.

Burada, loş ışıklar içinde viskiler içilir; İngilizcenin hâkimiyeti altında zaman zaman Fransızca, Almanca ve biraz de Türkçe konuşulur.

Kulübün sahibi Süreyya, düz lâcivert elbiseleri, uzun siyah pabuçlar, tek renk kravatı ile gözlerini kırpıştıra kırpıştıra ekâbir masalarının önünde eğilir…

Haliç'e girmeye kalkan gemilerin Galata Köprüsünün ortasından geçmeye mecbur olmaları gibi Yenişehir'in kulisine dalacak zenginler de Süreyya'nın köprüsünden geçmeye mecburdurlar. Başka yolu yoktur bunun…

Süreyya'nın kapısında iki kapıcı durur… Paltonuzun yakası kalkık, saçlarınız biraz dağılmış, gözleriniz süzülmüşse içeri giremezsiniz; milyon verseniz giremezsiniz. Hemen önünüze geçip:

- Yer yok efendim, derler…

Süreyya'nın dostu olmak bir nevi barem üstü pâyedir. Gazete patronları, iktidar yârânı bu dostluğu ancak kazanabilir. O da patronluğu yahut iktidarı devam ettiği müddetçe…

Halk Partisinin seçimi kaybettiği günün ertesi akşamı vaktiyle Süreyya'nın önünde dört kat eğildiği çok mühim birisinin oğluna garsonlar omuz silkerek:

- Masa yok, demişlerdi.

Piyasada bulunmayan şeylerin en iyisi Süreyya'da vardır. Rivayetlere göre, kendisinden faydalanıldığı için işinin yürümesine birtakım gizli eller de yardım etmekteymiş.

Süreyya'nın en kızdığı adamlar gazeteci makulesidir. Onları gördü mü yüzü buruşur…

Geçen gün Ankara'ya gelen Baki Süha'yı bile almamışlar içeri. Baki:

- Yarın gösteririm ona, Başbakanlık Müsteşarını alıp gideceğim ve onu Müsteşara dövdüreceğim, diyordu.

Zavallı Baki, kendisini teselli ettik.

Vaktiyle birkaç Üniversiteli genç te buradaki korkunç sınıf farkına isyan etmişti… Ne oldu biliyor musunuz? Kovdular zavallıları mektepten… Elbette kovacaklardı. O sırada Üniversitenin başında bulunanların Süreyya'ya oldukça büyük miktarda borçları vardı.

Eğer Süreyya'ya gidecekseniz, mutlaka güzelce bir hanımla gidin… O zaman sizinle ilgilenecek ve masanıza hafif bir reverans yaptıktan sonra çaktırmadan hanımın kim olduğunu öğrenmiye çalışacaktır…

Süreyya Doğan Nadi'ye kızar, Falih Rıfkı'ya kızar… Yüksek sesle konuşuyorlar, politikadan bahsediyorlar, etraftaki havayı bozuyorlar diye…

Bu tip müşteriler onun öteki müdavimleri için sempatik değillerdir. Gerçek olarak bir rahmetli Necmeddin Sadak'ı severdi…

Bir daha sefere gene gelmesini istediklerine büyük tenzilât yapar, gelmesini istemediklerine de atar kazığı… Son olarak vaktiyle pek iltifat ettiği eski Ekonomi Bakanı Vedat Dicleli'ye de ikinci tip tarifeyi tatbik etmiş… Dört beş viskiyle birkaç avuç fıstık için yüz kûsur liralık bir pusula getirmiş…

Süreyya'nın iç yüzünü bilmeden Ankara'yı biliyorum diyenlere kulak asmayınız. Çünkü Ankara istasyondan değil, oradan başlıyor…"[28]

Ortalık karışıyor

Anlaşılan Çetin Altan, o yıllarda Fitne-Fücur Hanım'la yarışıyordu.

Süreyya Bey'in dokunulmazlık zırhı sırtında, ta tepedeki günlerindeyken harcandığı bu yazı dergide çıkınca olan oldu. Süreyya Bey, yazıya bozuldu, yazana kızdı. Ama hiç gazeteciye kızılır mı? Hele hele Çetin Altan'a. Sen misin kızan. Daha daha, sokakta görünce önüne çıkıp bunu söyleyen (Altan'a göre), bağırıp çağıran. *Tef*'te birkaç sayı sonra ilkinin sertlik derecesinde ikinci yazı döşenmişti.

"Geçenlerde hani Ankara'daki Süreyya pavyonunu yazmıştık ya…

Nihat Erim Bey'le Atatürk Bulvarı'nda yürürken Süreyya yahut Rusya'daki adıyla Serj, bir taksiyle yanımıza geldi. Ben fakirden hesap sordu:

- Nasıl yazarmışsın o yazıyı?

Yani bu memlekette belediyenin, neme lâzımcıların göz yumduğu birçok şeye biz de göz yummakla mükellefmişiz gibi…

- Basbayağı yazdım, ne olacak? Haydi çek arabanı sonra görüşürüz, dedik…

Bir daha pavyonuna giremiyeceğimi bağıra bağıra söyleyerek gitti…

Mübarek bir takım kimseleri bedava havyarla tavladığı için herkesin dilini de tutarım zannediyor…

Sen Rusya'dan gel, bir müddet sonra bir garsonluk yakala, sonra Karpiç'te şef garson ol, nihayet pavyon aç, seksen türlü iş çevir, zengin yabancıların, forslu kimselerin önünde kıvrıla kıvrıla eğil, iktidar değiştikçe, düşenleri -İsmet Paşanın oğlu bile olsa- içeri alma, viski kıtlığında viski bul, güzel bir kadınla gelen müşteriler hakkında kadının, kimin nesi olduğunu öğrenmek için tahkikat aç ve biz susalım…

Biz Rusya'dan gelme mülteci değiliz; hayatımızda Serj'in gördüğü vazifelerin hiç birini görmedik… Şimdi galiba bir de gangsterliğe başladı. Artık kendisinde bizi yolda çevirip hesap sormak cüretini bile görüyor.

Eğer baş edemezse el altından adam gönderip, menfaat teklif ediyor… Hâdiseyi soranlara:

- Santaj yapıyor, diyor…

Ankara sosyetesi de mutena bir böcek gibi o müesseseyi semizletip, genişletiyor… Bu tarafı bizi ilgilendirmez. Biz Ankara sosyetesinin bekâret kemeri değiliz… Ancak bu vatanda Rusya'dan gelen Serj'lere neredeyse pulla para bastırıp istiklâl ilân ettirecek kadar bir şımarıklığın tanınmasına da müsaade edemeyiz…"[29]

---

28 Çetin Altan, "Bir köşe", *Tef*, S. 28, 12 Şubat 1955, s. 4. Yazıda geçen Baki Süha, Baki Süha Ediboğlu; Başbakanlık Müsteşarı da Ahmet Salih Korur olmalı.

29 Çetin Altan, "Tef yüzünden", *Tef*, S. 32, 12 Mart 1955, s. 4.

Dinmeyen sızı

Çetin Altan, bir türlü unutmuyor Ankara'yı ve unutamıyor Süreyya'yı. Öfke durmak bilmiyor, kalem susmuyor. Bu ikinci yazıdan yedi yıl sonra bile eski defterleri karıştırdığını görüyoruz. Gerçi adını vermiyor, ama diline-yazısına kimi doladığı belli. "Derken okul bitti. Biz de demiri attık Ankara'ya," dedikten sonra, 1940'lı yılların ikinci yarısına sıçrıyor:

"Karpiç'in yanında ordan kopma yeni bir merkez daha belirmişti. Geceleri devlet ricâli oraya gidiyordu.

Ve en hazini, tıpkı vaktiyle Baba Karpiç'e karşı olduğu gibi bir lokal sahibinin selâmından saygı dileniyorlardı ve bu selâmda herkese aynı saygı gösterilmezdi, hattâ bâzan Bakan olmuşlara bile...

Yıllar geçti, Demokratlarda aşağılık kompleksi çok daha fazla olduğu için meyhaneci selâmı, önemini büsbütün arttırdı.

> Bir akşam Milli Eğitim Bakanı Celâl Yardımcı'ya:
>
> - Yer yok efendim, diye sepet havası çaldılar. Kıpkırmızı kesilen Bakan:
>
> - Ayıp, ayıp, diye bağırarak çıktı dışarı.

İnönü'nün yakınlarını ise kapıdan bile içeri almazlardı. Ne hikmetse buraya ne belediye, ne müfettiş, ne şu, ne bu, kimse karışamazdı. Bazı Bakanların çok özel hayatlariyle böyle yerleri işletenler arasında duyulması istenmeyen bâzı ilgiler olduğu söylenirdi."[30]

Gazeteciliğinin ilk yıllarında bu yazıları yazdı Çetin Altan. Tabii, yıllar içerisinde mesleğinde ilerledi. Çok tanınmış bir "köşe yazarı" oldu. Çevresinde bir hayran kuşağı yarattı. Roman(lar) yazdı. Milletvekili seçildi. Gençlik yıllarında, "karaktersiz", "iradesiz", "uşak", "haysiyetsiz", "şerefsiz", "canı cehenneme" dediği Nâzım Hikmet'i[31] Meclis kürsüsünden "Büyük Türk Şairi" diye andığından, kendisini dövmek için pusuya yatmış AP'li silahşörlerden dayak yedi. Yazılarından dolayı cezaevine girdi. Serj'e "mülteci" olduğunu hatırlatarak, aziz vatanımızda gerçek yerini gösteren, haddini bildiren Altan, sosyalist bile oldu. Elbette, artık bu durumda "mülteci-yerli" ayrımı yapmayacaktı. ("Gangster" Süreyya dışında) Özetle, Çetin Altan zaman içerisinde evrile evrile yürüdü; eh, tabii, bu arada Süreyya Homyak da işini yürüttü.

Bir başka zamanda başka mekânlar

"O iş adamıydı, çalışkandı, kafası işliyordu. Çalışmaktan ayaklarına kara sular inmesine rağmen, ayakta durmaktan vücuda gelen varislerini tedaviye bile vakit bulamıyordu. O kendini tarihleştirmesini bilmişti. Başkentin tarihine dahildi artık: O her iktidar takımının gelip geçtiği Drina Köprüsüydü."[32]

30 Çetin Altan, "Zavallı Ankara", *Milliyet*, 18 Aralık 1962.

31 Çetin Altan'ın 5 Temmuz 1951 tarihli *Yeni Adam* dergisindeki "Nâzım Hikmet'in Kaçışı" başlıklı yazısı için bk: Memet Fuat, *Nâzım Hikmet*, Adam Yayınları, İstanbul 2000, s. 569-571.

32 Nimet Arzık, *age*, s. 83.

Böyle yazıyor Nimet Hanım. Elhasıl, doğru. Rakibi yoktu Süreyya Bey'in. Tabii, rakibi değildi Baba, olmamıştı; ama o da bu dünyayı terk ettikten sonra tek başınaydı.

Baba, 10 Ekim 1953 günü aramızdan ayrılmıştı. Tarihin sayfalarına karışmıştı artık. Kız kardeşinin kızı Tamara kolları sıvayıp, ayakta tutmaya çalışacaktı Şehir Lokantası'nı. Dünya malı burada kalır, gitmez; ama Baba'nın dünya(sın)da malı da yoktu. Evdeki bayanların ısrarları karşısında pes edip, mekânına yakın Kediseven Sokağı'ndaki kiralık dairesinden çıkıp, Bahçelievler'de Vedat Nedim Tör'ün evini satın almıştı. Bir tek o. Bir bu evi ve 70 bin lira borç bırakmıştı geride.

Süreyya Bey, vefalı adamdı. Baba onun ustasıydı. Baba'nın cenazesi işleriyle o uğraştı, koşturdu. Mezarının başında konuştu. Ustasını anlattı, övdü, sonunda, "Kral öldü!" dedi.[33]

Bu söz, dolaylı yoldan, "Artık kral benim" anlamına geliyor(mu?). Nimet Arzık, "ince eğlencenin prensliği" diyor bir yerde Süreyya için.[34] Kral ölünce yerine kim geçer? Prens değil mi? Zaten Ankara'da başka "prens" de yoktu. Gerçi Yenişehir'de başka restoranlar, gece kulüpleri yıllar içerisinde peyderpey çıkmışlardı ortaya; ama çıtayı ne kadar yukarıya koyarlarsa koysunlar, Süreyya Bey'le yarışamazlardı ki.

Örneğin, Süreyya Bey'in Yenişehir'e ayak basmasından önce, Telgaz'ın orada bir Bomonti Parkı Pavyonu (Gazinosu) vardı; uzun yıllar ayakta kaldı; orası "avam" yeriydi.

Atatürk'ün arkadaşı Hasan Tahsin Uzer'in oğlu Selâhattin Bey, Kâzım Özalp (Ziya Gökalp) Caddesi üzerinde, Drina Köprüsü'ne yakın, Ulus Sineması'nın tam karşısında Buket Lokantası'nı açmıştı. Burası da bohemin gölgesinde bir yerdi. (Selâhattin Bey, Galatasaray Lisesi'nden olup, Cahit Sıtkı Tarancı'nın arkadaşıydı. Şair buraya çok gelirdi. Melih Cevdet Anday, anılarında bu lokantadan söz eder) Sakarya Caddesi'ndeki Missouri Lokantası'ı da Buket'le aynı kulvardaydı. *Maviciler*'in dergâhıydı; Mor Salkımlı Lokanta.

Meşrutiyet Caddesi'ndeki İntim, Derya, sırayla gece kulübü olarak görünmüşlerdi Yenişehir'in filminde. Çok güzel; fakat Süreyya varken?.. Peş peşe gelen Bulvar Palas, Balin Oteli, Barıkan Oteli'nin salonları önemli buluşma noktalarıydı; ancak Süreyya dururken?..

Süreyya'nın altın çağını yaşadığı o yıllarda, öğrendiklerini önce Baba'ya, sonra Süreyya Bey'e borçlu olan Bekir Usta, Yenişehir'deki Yüksel Palas'ın lokantasını işlettikten sonra Atatürk Bulvarı'ndan Tuna Caddesi'ne girildiğinde, sol tarafta, SSK Apartmanı'nın altında kendi adını taşıyan restoranı açmıştı.[35] Cevat-Hikmet-Nevzat kardeşlerin Cevat Restoran'ı Ulus

33 Natali Uluhan'la yapılan görüşmeden.

34 Nimet Arzık, *age*, s. 88.

35 "Bekir, Ankara'ya iş için gelen mühendis, tüccar ve müteahhitlerin yeğlediği bir lokantaydı. Yemekleri lezzetli, kullandığı malzeme daima özenliydi." (Semih Günver, *age*, s. 42.) Bekir Restoran kapandıktan sonra yeri "Piknik" içerisine katıldı.

Baba Karpiç'in cenazesinde Süreyya Homyak (Uzun boylu, gözlüklü kişi), önde yürüyen bayan Marika Larissa

Sineması'nın yanıbaşındaydı ve onlar da Baba'nın salonundan gelmişlerdi. Ayrıca, Yüksel Caddesi'nde, şimdi aynı adı taşıyan iş hanından önce o yerdeki Rüyam Lokantası'nı, yaz günlerindeki bahçesini, masalara taşınan yemeklerini de unutmamalıyız. Onlarla birlikte, yine Baba'nın garsonlarından Hüseyin ve Yunus Şişman kardeşlerin İnkılap Sokağı'nda 1955'te açtıkları Washington Restoran (1962'de Bayındır Sokağı'na taşındı)'ı, yakınlardaki Reşat ve Vahit Önat kardeşlerin Piknik (1953)'i de lezzet fırtınası estireceklerdi Yenişehir'de; ama bir de sağlam, çökmez Drina Köprüsü vardı.

Kategorik olarak bu mekânlar arasında olmasalar bile, Yenişehir'e inildiğinde (Yenişehir'i "tamamlamak" için) söz etmemiz gereken bir-iki yer daha var; parantez içerisinde.

Süreyya Bey, vefalıydı yakınlarına. Genç bir kızken Baba'nın yanında işe giren, hesap işlerine bakan Marika Larissa'ya Büyük Sinema'nın bulunduğu binanın birinci katında pastane açması için yardım etmişti. Madam Larissa, bir Rustu. Orta boylu, sarışın bir bayandı. Ciddiydi, kibardı, kibirle karışık. Büyük Sinema'ya gelenler, Madam'ın pastanesine uğramadan geçmezlerdi. (Çocukken onun o ünlü "kakao"sunu yudumlamak, paskalya çöreğini yemek ne kadar büyük bir mutluluktu benim için. Galiba 1963 yılıydı, kapandı; yerini zamanla bir langırt salonu aldı: "Ali Baba")[36]

Parantez içerisine alacağımız ikinci kişi -yer- Şefik Goralı'dır. Yenişehir'de âlâ sandviçleriyle yerini almıştı; Piknik'ten çok önce. Şefik Goralı, bu alanda Ankara'nın ilklerindendi. Atatürk Bulvarı ile Sakarya Caddesi'nin kesiştiği köşede Ali Nazmi Apartmanı altında 1945'te açtığı dükkânında sandviçlerini ikram ederdi. İlk defa, 1950'li yılların sonlarında girdiğim bu avuç içi kadar

36 Natalie Uluhan'la yapılan görüşmeden: "Annem 1942'nin 5 Martında beni Numune Hastanesi'nde doğurdu. Hatta Madam Larissa, birkaç dost daha dedemin evinde poker oynuyorlarmış o gece. Madam Larissa, bana, o gece bana kaç liraya mal oldun biliyor musun, derdi! Annem doğum için hastaneye kaldırılınca, oyun tatil edilmiş, Madam Larissa da zararla kalmış."

dükkânda, beyaz önlüğü, beyaz külahıyla dikkat çekerdi Şefik Bey. Tombul bedeniyle tezgâhının arkasına sıkışır, güleç yüzüyle konuklarını ağırlardı. Cola içeceğinin bulunmadığı yıllardı. Limonata, ayran, ama olmazsa olmaz küçük şişelerdeki turşu suyunun -acılısı da vardı- eşliğinde, özel Goralı ya da içerisine dereotu karıştırılmış Rus salatası, bir dilim salatalık turşu katılmış sosisli sandviçlerle muhteşem bir ziyafet çekerdik kendimize biz çocuklar.

1940'lardan 1960'lara, şöyle bir 20, 25 yıl kadar Yenişehir'e renk katan bu mekânların şimdi hiçbiri yok.

Ankara defteri kapanırken

İkinci Büyük Savaş bitmiş, soğuk savaş başlamıştı. Biz ilkine değil de Amerikalıların yanında bu ikincisine girdik. Amerikalılar Türkiye'ye daha çok gelmeye başladılar. Ankara'ya geldiklerinde de Süreyya'ya. Rus geleneğine, Fransız parfümlerine hafiften Amerikan havası karıştı. Nimet Arzık, 1940'lı yılların sonundan başlayıp, bir on yıllık süreci izleyip, "Kıyafetler rahatlamıştı. Kravatsızlar kapıdan geri çevrilmiyordu, ufak tefek kokteyller tertip ediliyordu. Karidesler, o nefis İstanbul karidesleri, o her şeye aynı tadı veren tuğla rengi ve unumsu, Amerikan salçalarına bulanıyordu, Kanada viskisi lokale girmişti..." diyor.[37] Gerçi Fitne-Fücur, Semih Günver, yaşamlarının renkli sayfalarını döküyorlar anlatırken; ama aynı yıllar için, Arzık'ın şu satırları Süreyya'daki değişimi de vurguluyor: "Amerikan desteğini hissettikçe Amerika'ya gittikçe yaklaşıyorduk... Yaklaşmanın en şaşmaz ölçüsünü de Süreyya Pavyonu'nda görüyorduk. Ortada eski incelik kalmamıştı. (...) Büyükler paviyona girince artık yer yerinden oynamıyordu. Şeref masası durmadan sahip değiştiriyordu."[38]

Süreyya Bey, kral; bununla birlikte 1960 yılına yaklaşırken hafiften aşınma başlamış demek ki. Bu olup bitenden hoşlananlar da vardı kuşkusuz. Amerikalıların, hiç bilmedikleri, Türkiye sayesinde kendi adlarını taşıyan salatayla tanıştıkları dönemdi. Olivyeye (Rus Salatası) "Amerikan Salatası" denilen yıllardı. Ve Süreyya, aşınmaya karşın yine kalabalıktı, Amerikalılar dolduruyorlardı salonu. İstanbullular Ankara'ya çok taşınıyorlar ve hemen Süreyya'ya düşüyorlardı. Yine aynı yıllarda siyaset cephesi de çok karışıktı, günler kavgayla dolu dolu geçiyordu. O kavga günlerinden geçilerek 1960'ın Mayıs ayına gelindi.

"27 Mayıs ihtilalinden sonra Süreyya da kırıldı, sorgulara çekildi, mahkeme salonlarında süründü. İftiralara uğradı. Kıskanılmıştı. Aklandı. Gece kulübünü kapadı. İstanbul'a yerleşti."[39]

Semih Günver'in soluk soluğa bir çırpıda sıraladığı bütün bu sözlere bakarsak, Süreyya Bey, Yassıada'nın kapısından dönmüş! 27 Mayıs sabahında öfkeli kafa(lar)ın listelerinde Süreyya Bey'in adı olabilir miydi? "Süreyya

37 Nimet Arzık, *age*, s. 147.
38 Nimet Arzık, *age*, s. 149-150.
39 Semih Günver, *age*, s. 41.

gerçeği"nden hareket edersek, o gün bugündür, diyerek, dış kapıdan çevrilip içeriye alınmayışını ya da kabarık hesap pusulası karşısında ecel terleri döküşünü hatırlayanların, listelerine, Süreyya Bey'in adını, yanına bir yıldız kondurarak yazmaları, bir yerlere iletmeleri beklenebilir miydi?

Hiç öyle, anlatılanların hiç biri olmadı. Ne sorgular ne mahkemeler... Süreyya Bey, her devirde işini bilirdi. İnsan sarrafıydı. O yüzden 27 Mayıs'tan iki üç gün sonra dış kapıda görünen, önceden hiç görmediği genç, güçlü yüzleri takdir etmemesi düşünülmezdi. Deneyimlerini öyle biriktirmişti ki. Gelenleri, daha öncekileri, daha daha öncekileri karşıladığı gibi karşıladı, içeride ağırladı. Eskilerden neler çektiğini öyle bir anlattı ki, sustuğunda, çatının altına hüzün çökmüştü. Genç ve güçlü yeni konuklarından teselli dolu sözler aldı: "Geçmiş olsun, artık kurtuldun," dediler.

Her devirde yeri vardı Süreyya'nın. O, yıkılmazdı, yenilmezdi. Mutfağının içeriye taşıdığı zevkler, salonun sefası, Süreyya Bey'i ayakta tutardı. Bununla birlikte, 1960 sonrasını da izleyen Nimet Arzık, durumdan hoşnut değil, beğenmiyor bazı şeyleri, yakınıyor:

"Gene servis kusursuzdur. Gene yemekler damağı safalandırmaktadır. Ama tabaklar, o dalgın çiçekli porsölenler yerine, yarım santimetre kalınlığında, vagonli tabaklarıdır. O 'tınnn' diye öten kristaller yerine, bir çimdikte bugünkü dostluklar ve iktidarlar gibi tuzla buz olabilecek, bildiğimiz, kullandığımız alelâde cam bardaklar vardır... Geçti gece lokallerinin altın devri Ankara'da."[40]

Zaman akıyordu tabii. Baba Karpiç'i, dolayısıyla Süreyya'yı tanıyan, en az romanlarının kahramanı Murat Davman kadar meşhur Ümit Deniz, "Gel zaman git zaman, bir sürü hissi ve siyasî olaylara sahne olan bu lokal, yeri istimlâk edildiği için kapandı." diyor.[41] Bir başkası, "Süreyya Bey'in Ankara Lokantası'nın ömrü 1963'te Soysal Han'ın yıkılmasıyla son buluyor," diyerek tarihe not düşüyor.[42]

Süreyya Gece Kulübü'nün kapısının açılmamak üzere kapandığı doğru. Diğer bilgiler yanlış. Yakışıklı Renzo artık yoktu; sahnede Kanat Gür Orkestrası'nın çaldığı günlerdi; o günleri geçirdikten sonra Süreyya Bey kulübünü kapattı ve İstanbul'a gitti.

Süreyya Bey İstanbul'da

Ragıp Soysal'ın apartmanının 1968'de yıkılmasına başlandı. Yerine büyük bir han ve çarşı yapılacaktı. 1967'de Ulus Sineması perdelerini kapatmıştı. Ondan bir yıl önce de Süreyya Bey, Asiye Hanım İstanbul'a taşınmışlardı. Kulübün bazı çalışanları da patronun yanındaydılar.

Süreyya Bey, 1966'da Bebek semtinde, BP benzin istasyonunun üst katında bir restoran açtı.

---

40 Nimet Arzık, *age*, s. 81.
41 Ümit Deniz, "Gecelerin Noktalandığı Otel", *Milliyet*, 23 Ocak. 1970.
42 Leyla Tavşanoğlu, *agy*.

Çetin Altan, o yıllarda *Akşam* gazetesinde "Taş" köşesindeki yazılarıyla hayranlarının kanlarını kaynatıyordu. Ama Süreyya ile uğraşmıyordu. Bununla birlikte gazetede İstanbul'daki Süreyya'ya dair haberler okuyorduk. Fitne-Fücur'un yerini sonraki kuşaktan alanlardan biri de Gül-Peri'ydi. *Akşam*'ın Gül-Peri'sinin Bebek'teki mekândan söz açması kaçınılmazdı:

"Tomris ve Kemal Sarper dostlarına güzel bir yemek verdiler Bebek'teki Süreyya'da. Genç kuşak konuşmayı, tartışmamayı, bir sofrada uzun saatler sohbeti henüz, gece kulüplerinin gürültülü havasında, hızlı danslar yaparak değerlendiriyorlar gecelerini. Ama orta kuşak damak zevkini asla ihmal etmiyor. Süreyya da bu zevki en güzel şekilde duyuruyor doğrusu. Tomris ve Kemal Sarper'in yemeğinde Rus mutfağının güzel bir örneğini tattı misafirler. Sovyet politikası tartışılsa bile Rus mutfağından ve Rus müziğinden hiç kimse vazgeçmiyor. Roma'da, Paris'de, Londra'da, New York'ta, Los Angeles'de de pek çok Rus lokantası var biliyorsunuz. Eski Rus şarkıları söyleniyor, nefis Rus yemekleri, votkalar, havyarlar yeniyor. Kapanan bir tarih canlanıyor gözlerde."[43]

Mutfak, salon düzeni eskisi gibiydi. Yemekler bir başkaydı. Güngör Uras, Süreyya'nın "klasik mönü"sünü veriyor:

"Önce masaya tereyağı ile kızarmış çavdar ekmeği gelir. Sonra bolca küçük salatalık turşusu. Bu turşular Ankara'nın Çubuk ilçesinde yabani dereotu ile hazırlandığından tadı farklıdır. Sonra büyük bir yeşillik tabağı, masanın ortasına konulur. Küçük kaselerde buzlu su içinde kırmızı turp getirirler. Sarı votka ikram ederler.

Süreyya'nın klasik başlangıç ikramı tuzsuz havyar, patlıcan salatası, haşlama veya yağda kızarmış karides, yağda kızarmış maydonoz ile... Rus salatası, kaliteli lakerda ve kaliteli tuzsuz beyaz peynirdir.

Süreyya'nın klasik ana yemekleri ise, kremalı borch (lahana) çorbası, kuzu kavski, kievski ve bunların yanında cilav (İran pirincinden pilav)dır.

Balık olarak levrek ve kalkan balığı, ender olarak kılıç şiş bulunur.

Bunların üzerine yenilecek klasik tatlı ise, üzeri gelin telli parfedir. Parfe bir çeşit meyveli dondurmadır. Gelin teli ise, Süreyya'nın keşfi, tencerede kaynatılan şeker ve glikozun demir tarak ile şekillendirilip, dondurulmasından elde edilen bir çeşit gelin teli benzeri şekerlemedir.

Parfe üzerine kahve-çay ile birlikte çikolata ve likör veya konyak ikram edilir."[44]

Süreyya Homyak, çok yıllar önce Baba'nın lokantasında, sonra Ankara'daki mekânında olduğu gibi, bu defa da İstanbul'daki yerinde, masalar arasında dolaşıyordu. Gelenlere iltifatlar yağdırıyordu. Sofralar donatılırken kontrol ediyordu. Yenecek yemekler, içilecek içkiler üzerinde tavsiyeler de bulunu-

43 Gül-Peri, "Süreyya'da güzel bir yemek", *Akşam*, 22 Ocak 1970.
44 Güngör Uras, "Doğan da Ölmüş", *Milliyet*, 5 Mart 2000.

yordu. Bir eksik olmasın yeter ki. Her şey eskiden olduğu gibi olsun. Güngör Uras, onun masalar arasında dolaşırken mendil cebinde taşıdığı uzun limonata bardağındaki sulu rakısını çıkarıp, bir yudum aldıktan sonra tekrar yerine koyduğunu söylemeyi de unutmuyor.

Süreyya Bey, bazen eski tanıdıklarıyla, özellikle Ankara'dan tanıdık simalarla restoranında karşılaştığında keyifleniyordu. Semih Günver, İstanbul'a gittiğinde Süreyya'ya uğramayı ihmal etmiyor:

"Ölünceye kadar eski günlerin parlak anılarını, ara sıra kendisini görmek için Bebek'e gittiğimiz zaman, bizlerle paylaştı. Yorulmuştu, yüzündeki tik artmıştı, elleri titriyordu."[45]

Son yıllarında bir gözü kapanmıştı.[46]

Süreyya'nın ölümü

Yaşamın kaçınılmaz "an"ı Süreyya Homyak'ı 1984 yılında yakaladı. Cumhuriyet'in toplumsal aktüalitesine adıyla, yeriyle, yemekleriyle sayfalar ekleyen, "Ankara yaşamının unutulmaz bir siması ve mesleğinin parlak bir temsilcisi"[47] olan Süreyya Bey, o yılın mart ayında 93 yaşındayken öldü. Gazeteler Süreyya'nın "ölüm"ünü haber yaptılar.[48]

14 Mart günü Bebek Camii avlusu kalabalıktı. Onu tanıyanlar, onun Ankara'daki ve İstanbul'daki mekânlarında hoş saatler geçirmiş olanlardan bazıları cami avlusunu doldurmuşlardı. Örneğin, Paşa'nın büyük mahdumu Ömer İnönü (Çetin Altan, "İsmet Paşa'nın oğlunu içeri almazlardı," diyor. O zaman, içeri alınmayan Ömer İnönü değil, Erdal Bey miydi acaba?), eski bakanlardan Hayrettin Erkmen, diplomat Orhan Eralp, Ankaralı tiyatro sanatçısı Nihat Akçan, akordeonlu ünlü komik adam Celâl Şahin ve daha nice tanınmış sima Süreyya'nın son yolculuğunda hazırdılar. İstanbul'un pek çok otel ve lokantasının çiçekleri cami avlusuna sıralanmıştı. Zenginlerimiz Vehbi Koç, Rahmi Koç, Erol Sabancı çiçek göndermeyi unutmamışlardı. İşte, Süreyya, böyle bir uğurlamayla Âşiyan'da toprağa verildi.[49]

Bir gazeteci, onu tanımış kişilere sormuştu. Süreyya nasıl biriydi?

İki ezeli rakip siyasi partinin ünlü aktörlerinden Cumhuriyet Halk Partisi'nin

---

45 Semih Günver, *age*, s. 41.

46 Süreyya Tarihi'ne "katkı" değeri yok; ama, düşeceğim birkaç satırlık kişisel "not"tur: Ben, Süreyya Bey'i, Günver'in "elleri titriyordu" diye son yıllarını anlattığı, Uras'ın masalar arasında turladığını söylediği o günlerde -ilk ve son defa- görmüştüm. Babam ve annemle 1970'lerin sonlarına doğru birkaç günlüğüne İstanbul'da bulunuyorduk. Babam, "Bu akşam Süreyya'ya gidelim," dedi. Gittik. Masamıza oturduk. Birkaç dakika sonra yanımıza yaşlı bir adam geldi. Süreyya Bey, babama sarıldı. Eğildi, annemin elini öptü. Konuştular. Masamıza çiçek gönderildi. Annem, "Süreyya Bey hiç değişmemiş," gibi bir söz etti. İstediğimiz yemeklerin dışında masamıza pek çok şey taşındı o gece, ikram faslından. Gitme zamanı geldiğinde, Süreyya Homyak bizimle birlikte kapıdaydı.

47 Semih Günver, *age*, s. 41.

48 "Süreyya öldü", *Milliyet*, 14 Mart 1984.

49 "Süreyya Homyak Âşiyan'da toprağa verildi", *Milliyet*, 15 Mart 1984.

eski bakanı, genel sekreteri Kemal Satır, "Ölümüne kadar mesleğine bağlı, müşterilerine saygılı ve restorandaki gıda maddelerini itina ile seçen, branşının müstesna bir adamıydı," derken, Demokrat Partili Mükerrem Sarol, "Duygulu, zarif ve nazik bir insandı," diye tanımlıyordu onu.

Çetin Altan; ona da sormadan geçmemişler. Cevap vermiş: "Gençliğimizde Süreyya Gece Kulübü'ne ulaşmak *sıkıntılı* bir amaçtı bizim için. Süreyya Homyak, o günlerde biz genç gazetecileri bir sosyoloğ gibi dinler ve ince iltifatlarda bulunurdu. Kendisiyle ve 'yeriyle' sayılamayacak kadar çok anım vardır." Altan, "anı"larını eski yazılarında bırakıp, bu kadar konuşmuş.

Gazeteci Cüneyt Arcayürek'ten şöyle bir cevap gelmiş: "Esnek, güler yüzlü, sevecen bir adam. Gel gelelim, başka bir özelliği var: Sır tutmasını bilmek (...) Süreyya Pavyonu'nu dolduran dönemin bütün önde gelenlerinin önemli sorunları tartıştıkları masalara Süreyya Bey hizmet ederdi. Hemen her önemli olayı, gelişmeyi, belki de pek çok kişiden önce duyardı. Duyardı ama, kimseye söylemezdi."

Gazeteci Mehmed Kemal ise, Süreyya'nın "gazeteciler"e yaklaşımını "farklı" anlatıyor: "Bizim için kapıdan girince solda Amerikan barın önünde bulunan birkaç masayı ayırmıştı. Orada oturur, yer, içer, biraz aşağıda bulunan kod(a)man müşterilerin, siyasetçilerin yiyip içmesine bakardık. Onlara hizmet ederken duyduğu önemli haberleri hemen bize ulaştırırdı Süreyya."[50]

Demek ki, Arcayürek'e "sır tuttuğu"ndan haber sızdırmazmış. Mehmed Kemal'e ise "sır tutamadığı"ndan, duyduklarını nakledermiş Süreyya Bey.

Süreyya sonrası

Peki, Süreyya Bey'den sonra ne oldu, ne bitti; bir başka deyişle, "Türkiye Tarihi" nasıl biçimlendi?

Süreyya Bey'in ölümünden sonra restoranı bir süre daha Asiye Hanım işletti. Asiye Hanım ile Süreyya'da çalışan amcası Nevzat Uzun'un aracılığıyla Ankara'da 1955'de daha 13 yaşındayken komi olarak çalışmaya başlayan Rizeli Doğan Uzun, Bebek'teki yeri, başkalarına satılıncaya kadar açık tuttular. Doğan Uzun ile kardeşleri Hacı ve İbrahim, garsonlar Süreyya'yı işletip Asiye Hanım'e baktılar. Kurulu düzen korundu. Kalite düşmedi. Asiye Hanım, her akşam "köpeği Muşka ile gelip bir köşeye otururdu."[51]

Ve Asiye Hanım da Süreyya'dan bir yıl sonra öldü. Bir karı-kocaydılar. Çoluk çocuk yoktu. Böylece bir ailenin yüzyılın başında Rusya'dan başlayan, İstanbul'a, oradan Ankara'ya sıçrayan, buradan yine İstanbul'a uzanan yaşam serüveni geçmişin sayfalarına karıştı.

Homyak ailesinin bu dünyayı terk eylemesinden sonra Bebek'teki yer terkedildi. Yeni sahipleri, bu yeri "S Restoran" adıyla işletmeye başlamadan, 1987'de Doğan Uzun ve Halil Demirkaya, Süreyya'nın bir kısım persone-

50 "Ne dediler?", *Milliyet*, 15 Mart 1984.
51 Güngör Uras, *agy*.

liyle İstinye'de yol üzerinde ahşap bir konağa geçmişlerdi. Yeni yerin adı, "Bebek Süreyya"ydı. Bir süre sonra Demirkaya ortaklıktan ayrıldı, Doğan Uzun da 2000 yılında bir trafik kazasında otomobili devrilince öldü. (Bu arada Doğan Uzun Süreyya'daki ortaklığını koruyarak, onun hemen arkasında bir yer almış, "Doğan Restoran"ı açmıştı) O ölünce, burayı, çocukları Ersin-Oya Uzun, amca İbrahim Uzun ile birlikte işletmeye devam ettiler. Fakat uzun sürmedi; devrettiler. Aynı yerde bir balık lokantası açıldı. Oya Uzun ise Tarabya'da "Canape Pastanesi"ni kurdu. Daha sonra buna Yeniköy'de bir şube ekledi.[52] Süreyya'nın şeflerinden Osman Aygen de Bebek Oteli altında "Les Ambassadeurs" lokantasını açtı. Aygen'in ölümünden sonra aynı yeri Güngör Su işletti.

Ankara'da, Süreyya'nın lokalini kapatmasından sonra onunla İstanbul'a gitmeyip kalanlar vardı. Homyak, İstanbul'a taşındıktan sonra yanında çalışanların her biri, bir yerlere dağılmıştı. Karpiç'ten ayrılıp Süreyya'ya geçen garsonlardan Cevdet ve Bektaş Güzey kardeşler, Yenişehir'de Bestekâr ve Güfte sokaklarının kesiştiği köşede kendi adlarına bir gazino açtılar. Hatta bu yeri açacakları tarihte Süreyya Homyak Ankara'ya gelmişti; tutulan yere kendi adının verilmesini istedi. Böylece "Yeni Süreyya"nın da isim babası oldu. Burası, bir kuşak sonrasında Ruhi ve Ramiz Güzey kardeşlere kaldı. Onlar da Süreyya Homyak'ın yanında küçük yaşta garsonlar arasına katılmışlardı. Bektaş ile Cevdet, dayıları olurdu.[53] Ancak burada gazinocu anlayışıyla hareket edildi. 2003 yılına kadar Yenişehir'de kalındı.

Şimdi, Beysukent'te bir "Süreyya" var.[54]

52 Güngör Uras, *agy*.

53 Leyla Tavşanoğlu, *agy*.

54 Ankara "aleyhine" yazı yazmayı kendine görev edindiğini, bu kente (Ankara'ya) geldi mi, "boğulduğu"nu söyleyen bir gazete yazarı, biraz dedikodu yapıp, arkadaşlarıyla birlikte İstinye'deki Süreyya'da yemek yediğini belirttikten sonra şöyle yazıyor: "Hani şu Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'da Atatürk'ün de müdavimi olduğu 'Karpiç'in sahibinin İstanbul'a göçtükten sonra açtığı lokanta!" Yazarın yazısının başlığı da, "Seni Unutmadım Ankara" (İsmet Berkan, *Radikal*, 1 Mart 1998). Gazeteci, "Ankarası" için, "unutmadım" diyor; ama, Ankara'yı bilmiyor. Bu dünyadan 1953'te göçen Karpiç Baba'yı İstanbul'a götürüp lokanta açtırtıyor. Sonra, Süreyya'yı getirip Karpiç'in sahibi yapıyor. Neyse ki, Karpiç'e ve Süreyya'ya servis yaptırmıyor. Atatürk'ü Karpiç "müdavim"i yapıyor. Okuyan sanacak ki, rahmetli, öğlen akşam Karpiç'in masasında ömür tüketmişti. (Karpiç'e on yıl içerisinde birkaç defa uğramıştı) 1999'da her hâlde genç bir gazeteci Sibel Arna. Onun da amacı, İstanbul'daki bir lokanta üzerine yazı yazmak gibi bir şey. O da yazısına, "Atatürk de burada yerdi" diye başlık atmış (*Milliyet Vitrin*, 23 Ekim 1999). Adres olarak Bebek'teki "Süreyya"yı gösteriyor. Bir yazıda, Atatürk adı geçmezse olmaz! İllâ bir masaya oturtacaklar. O, masada oturacak, rakı içecek. Ne Atatürk'ü? Ne Süreyya'sı? Atatürk'ün öldükten otuz yıl sonra Bebek'teki Süreyya'da işi ne?

Özet: Yazı, Ankara'nın ünlü gece kulübü "Süreyya" ve sahibi Süreyya Homyak (1891-1984) ile ilgilidir. Süreyya Homyak'ın asıl adı, Serj Homyakof'tur. Çarlık Ordusu'nda bir teğmen olan Homyakof, 1917 Rus Bolşevik Devrimi'nden sonra İstanbul'a gelen "Beyaz Ruslar"dandır. Ünlü Karpiç Keçeci (Georges Karpitch)'nin restoranında çalışmış, 1943 yılında Ankara'da, Yenişehir'de kendi adıyla anılan gece kulübünü kurmuştur. 1966'da İstanbul'a taşınmış, yine kendi adıyla bilinen restoranı işletmiştir. Ankara ile İstanbul'un gece yaşamının mekânları ve yeme-içme kültüründe iz bırakmış kişilerdendir.

Anahtar sözcükler: Fitne-Fücur (Adalet Cimcoz), Karpiç Kepeci, Pera (İstanbul), Şehir Bahçesi (Ankara), Süreyya Homyak, Numan Menemencioğlu, Süreyya Gece Kulübü, Benli Belkis, Fikret Adil, Çetin Altan, Mehmed Kemal, Nimet Arzık, Semih Günver, Yenişehir, Soysal Apartmanı, Bebek (İstanbul)

"Only and only Süreyya in Ankara…"

Abstract: The article is about Süreyya Homyak (1891-1984) who is the owner of "Süreyya" the night club in Ankara. The real name of Süreyya Homyak is Serj Homyakf who was lieutenant at the char's army. Hes one of the White Russians who had come to İstanbul after the Bolshevik Revolution. He had worked at the famous Karpiç Keçeci's (Georges Karpitch) restaurant and started his own restaurant in 1943 by his name "Süreyya" the night club in Yenişehir. In 1966 he moved to İstanbul again. He is one of the figures who has a remarkable name in the culture of Ankara and İstanbul's night life and cusine.

Key words: Fitne-Fücur (Adalet Cimcoz), Karpiç Kepeci, Pera (İstanbul), Şehir Bahçesi (Ankara), Süreyya Homyak, Numan Menemencioğlu, Süreyya Night Club, Benli Belkis, Fikret Adil, Çetin Altan, Mehmed Kemal, Nimet Arzık, Semih Günver, Yenişehir, Soysal Apartmanı, Bebek (İstanbul)

Tanzimat Dönemi'nden Önce Osmanlı Hukuku'nda Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar

Esra YAKUT*

İslâm dinine göre aile, toplumun temelini oluşturan en küçük yapı taşıdır. Sosyal ve dini nitelikler taşımaktadır. Çünkü nesebi belli olan çocukların dünyaya gelmelerinde, büyürlerken terbiye edilmelerinde, eşlerin gayri meşru ilişkilerden kendilerini koruyabilmelerinde, sağlıklı akrabalık bağlarının kurulmasında aile kavramına önemli roller verilmiştir (Aktan, 1992: 396). Bu bağlamda aile kurumuna zarar veren ya da zarar verebileceği düşünülen "evlilik dışı ilişki" adıyla değerlendirilebileceğimiz zina, fuhuş gibi eylemler İslâm Hukuku'nda yasaklanmış ve şiddetle cezalandırılmıştır.

İslâm Hukuku'nda Evlilik Dışı İlişki Kavramı

İslâm Hukuku'nda aralarında nikâh akdi bulunmayan bir erkekle kadının cinsi ilişkileri "zina" olarak adlandırılmıştır. Erkek ve kadının, evli ya da bekâr olması suçun oluşumunu etkilememiş, sadece verilecek ceza açısından farklılıklar ortaya çıkartmıştır (Bilmen, ty, III, 197-198; Aydın, 2005: 201; Cin ve Akyılmaz, 2003, 220). Ergin, mümeyyiz, özgür ve hayatlarında evli olarak cinsel ilişkide bulunmuş olan kimseler "muhsen" adıyla anılmış ve zina suçu işledikleri takdirde recm yani taşlanarak öldürülme cezası ile cezalandırılmıştır. Muhsen olmayanlar ise yani hayatlarında evlilik içinde cinsel ilişkide bulunmamış olanlar, 100 değnekle cezalandırılmıştır (Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2008: 96; Karaman, 1991: I, 128-129; Cin ve Akgündüz, 1990: I, 318-319; Tucker, 1998: 160-161).

* Yrd. Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

Zina suçunu diğer suçlardan farklı kılan en önemli özellik, özel ispat şartlarının aranmasıdır. Zinada diğer suçlarda olduğu gibi iki şahidin tanıklığı yeterli görülmemiş, dört erkek şahidin zina fiilini gördüklerine dair yemin etmeleri şartı aranmıştır. Ya da zina suçunu işleyen kişilerin dört kere suçlarını ikrar etmeleri gerekmektedir. Bu ikrarların mahkemenin aynı oturumunda gerçekleşmesi de zorunludur. İslâm Hukuku'nda zina suçunun ispatı konusunda getirilmiş olan bu ağır şartlar, suçun çoğu zaman recm ve sopa gibi hadd cezaları[1] ile cezalandırılmalarını engellemiş, çoğunlukla bu cezaların yerine hapis, sürgün gibi tazir[2] cezaları verilmiştir (Bilmen, ty: III, 210-218; Cin ve Akyılmaz, 2003: 221).

Suçun unsurlarında görülen bir takım eksiklikler nedeniyle de pek çok zina suçu tazirle cezalandırılmıştır. Nitekim işlenen suçta hadd cezasını düşürecek herhangi bir şüphenin bulunması, zina yapılan kadının canlı olmaması (ölü ile zina), zina eyleminin erkek tarafından gerçekleştirilmemesi (lezbiyen ilişki gibi) bu eylemin kadının vajinasından yapılmaması suçun unsurlarında görülen eksiklikler arasında sıralanabilir (Amir, 1957: 145-153) ve suçun taziren cezalandırılmasını gerekli kılar.

Osmanlı Kanunnamelerinde Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar

Bir İslâm Devleti olan Osmanlı Devleti'nde de evlilik dışı ilişkiler[3] hoş karşılanmamış ve İslâm Ceza Hukuku kurallarının gerektirdiği şekilde cezalandırılmaya çalışılmıştır. Fakat İslâm Hukuku'nda, zina suçunun ispatı konusunda mevcut olan ağır şartlar nedeniyle ve suçun unsurlarında görülen eksiklikler yüzünden uygulanamayan hadd cezaları Osmanlı Hukuku içinde de son derece nadir uygulanabilmiştir. Hatta zina suçlarında, kadılarının vereceği tazir cezalarını belli ölçütlere bağlayabilmek amacıyla, Osmanlı kanunnamelerinde, bu suça verilecek cezalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Yani Osmanlı padişahları, şer'i hukukun açık bıraktığı bazı noktalarda, kendilerine tanınan örfi hukuk yaratma yetkilerinden yararlanarak, zina suçuna verilecek cezaları yazılı hale dönüştürmüşlerdir.

1 Hadd Cezaları: İslâm Hukuku'nda zina, zina iftirası, içki içme, hırsızlık, yol kesme, dinden dönme, devlete başkaldırma gibi suçlar için *Kur'an*'da belirtilmiş değişmez cezalara "Hadd" denir. Bu cezalar Allah'a karşı işlenen suçlara konulmuştur, bundan dolayı da değiştirilemez. Bkz. (Ebu Zehra, 1994: II, 61-64; Ûdeh, 1976, I, 187-191).

2 Tazir Cezaları: İslâm Hukuku'nda önceden belirtilmemiş olan veya önceden belirtilmiş olup da cezaları gösterilmemiş olan suçlara verilecek cezaların yargıçlar tarafından tayin edilmesidir. Bu cezalandırma şeklinde yargıca büyük bir takdir hakkı tanınmıştır. Bununla beraber yargıcın vereceği ceza aynı cinsten hadd cezasının en aşağı sınırına varmamalıdır (Üçok, Mumcu ve Bozkurt, 2008: 99-100).

3 İslâm ve Osmanlı Ceza Hukuku'nda "evlilik dışı ilişki" kavramı içinde yer alan zina ve fuhuş arasında kesin bir ayırım yapılmamıştır. Şeyhülislâm Ebussuud Efendi bir fetvasında "Bir tâife karye karye gezip avretlerine ve kızlarına ve câriyelerine zinâ ettirmeyi âdet edinseler şer'an ne lâzım olur?" sorusu üzerine "salâhları zâhir oluncaya dek zindandan çıkarılmayıp, zinâsı sâbit avretler cemî'an recm olunmak lâzımdır" şeklindeki cevabıyla fuhuşun zina suçunun cezası ile cezalandırılmasının gerekliliği üzerinde durmuştur. Bkz.: Düzdağ, 1972: 159.

Osmanlı kanunnamelerinde zina suçu için öngörülen cezaların başında para cezaları[4] gelmektedir. Zina suçu işlediği şeriat huzurunda sabit olan evliler ve bekârlar için zengin, orta halli ya da yoksul oluşlarına göre belli para cezaları öngörülmüş, dul kadınlar bekârlarla aynı cezalara tabii tutulmuştur. Kanunnamelerde suçlu kimselerin evli ve bekâr olarak sınıflanması ve evli olan zina suçlularının cezalarının bekâr olanlara oranla ağır tutulması,[5] İslâm Hukuku'nda yer alan "muhsen", "muhsen olmayan" suçlu ayırımıyla benzerlikler göstermektedir (Imber, 1983: 66-67).

Kanunnamelerde zina suçu işleyen kişilere verilecek cezalar, suçu işleyen kişinin cinsiyetine göre, belli bir ayırıma tabi tutulmamıştır. Yani zina suçu işleyen kadınlara verilen para cezası, aynı suçu işleyen erkeklere verilen ceza kadardır (Özkorkut, 2009: 129). Zina suçu işleyen kölelerin cezası ise, İslâm Hukuku hükümlerinin benzeri olarak, hürlerin cezasının yarısı kadardır.[6]

İslâm Hukuku'nun kadını kendi cinsel davranışlarından sorumlu tutarak cezalandırmasından farklı olarak, Osmanlı kanunnameleri, kadının ahlâksız davranışlarından erkeği sorumlu tutmakta ve erkekleri kadınlarını kontrol altında tutan birer koruyucu olarak görmektedir (Imber, 1983: 70). Nitekim Sultan Selim Han Kanunnamesi'nde ve Kanun-ı Osmani'de yer alan "eğer zinâyı erli avret etse, eri cürm vere. Gani olursa ve kabul ederse yüz akçe köftehorluk vere; amma âdet köftehorluk cürmi üçyüz akçe alına-gelmişdir; vasat'ul-hâl olursa elli akçe; fakir'ül-hâl olursa kırk veya otuz akçe vere" şeklindeki hüküm, karısının sadakatsizliğini kabul eden kocanın, onun cezasını ödemesini hükme bağlamıştır (Akgündüz, 1991: III, 89; 1992: IV, 297).

Evlilik dışı ilişkinin ispatlanamadığı durumlarda, eğer koca bu şüphe nedeniyle karısını boşamışsa, Kanun-i Osmanî'de belirtildiği üzere, kocanın boşadığı kadına, ilişkisi olduğu ileri sürülen erkekle evlenme yasağı getirilmiştir.

4 Osmanlı kanunnamelerinde düzenlenmiş bulunan para cezalarının İslâm Hukuku'na uygun olup olmadığı konusunda görüş ayrılıkları vardır. Üçok, İslâm Ceza Hukuku'nda, diyet dışında mali ceza tanınmadığı için kanunnamelerde yer alan para cezalarının İslâm Hukuku'na aykırı olduğu görüşündedir. Bkz.: Üçok, 1947: 60-61. Akgündüz ise Osmanlı kanunnamelerinde yer alan hükümlerin, deliller ve suçun unsurlarındaki eksiklikler nedeniyle, hadd ve kısas cezalarının verilemediği durumlarda uygulanacak tazir cezalarını düzenlediği düşüncesindedir. Bkz.: Akgündüz, 1992: IV, 296 (dipnot: 3). Ayrıca İslâm hukukunda tazir cezaları içinde yer alan para cezaları ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz.: Esen, 2006: 133-170.

5 Fatih Kanunnamesi'nin 1. maddesi, "Eğer bir kişi zinâ kılsa, şerîat huzurunda sâbit olsa, ol zinâ kılan evlü olsa ve dahi bay olursa ki, bin akçeye dahi ziyâdeye gücü yeterse, cürm üçyüz akçe alına. Evsat'ül-hâl olursa kim altıyüz akçeye mâlik ola, cürm ikiyüz akçe alına. Andan aşağa gücü yeterse cürm yüz akçe alına. Andan daha aşağa hallü olursa, elli akçe; andan dahi aşağa ki, gâyette fakîr'ül-hâl olursa, kırk akçe cürm alına."; 2. maddesi, "Eğer zinâ kılan ergen olursa, bin akçeye dahi ziyâdeye gücü yeterse, cürm yüz akçe alına. Eğer orta hallü olursa, altıyüz akçeye gücü yeterse, elli akçe cürm alına. Andan aşağa dörtyüze gücü yeterse, kırk akçe; gâyet fakîr olsa otuz akçe cürm alına" şeklindedir (Akgündüz, 1990; I, 347-348). Diğer kanunnamelerde de benzer hükümlere rastlanmaktadır.

6 Kanun-ı Padişahi'nin 8. maddesi, "eğer kul ve karavaş zinâ kılsa, hür ve hürre cürminin nısfın vere; âdet mucibince bayağılayın, baylıkda ve yoksullukda" şeklindedir (Bkz.: Akgündüz, 1990: I, 348; II, 40; 1992: IV, 367).

Eğer kadın bu yasağı önemsemeyerek evlenirse kadı'nın tarafları zorla ayırma hakkı vardır. Ayrıca nikâhı kıyan kişinin tazir cezası ile cezalandırılması ve kadınla birlikte olduğu söylenen erkeğin durumu tanıklarla ispatlanırsa tazir cezasının uygulanması hükme bağlanmıştır.[7]

Osmanlı kanunnamelerinde fuhuş yapmaya aracılık eden kadınlara da tazir cezaları öngörülmüştür. Nitekim Fatih Sultan Mehmet'in Umumi Osmanlı Kanunnamesi'nde yer alan "eğer avret pezevenklik eylese, kadı tazir ura, ne kadar mâ-yerâh. Ağaç başına itibar edeler" hükmü bu tür cezaların en önemli göstergesidir (Akgündüz, 1990: I, 348). Bununla beraber bazı kanunnamelerde, fuhuş olayına aracılık eden kişilerin cinsiyetlerine değinilmeksizin, verilecek cezalar üzerinde durulmuştur. Bu cezalardan en önemlileri arasında alnın dağlanması,[8] teşhir,[9] para cezaları ve bu işi sürekli yapan kişiler için, yüzlerine kara sürülerek, burun ve kulakların kesilmesi[10] ya da sürgün[11] cezaları gelmektedir.

Örfi hukuk, zina yaparken yakalanan kadın ve erkeğin, kadının kocası veya bir akrabası tarafından öldürülmesi olayında, işlenen suçu cezasız bırakmıştır. Nitekim Kanun-i Osmani'de yer alan "Ve bir kimesne kendi avretin bir kimesne ile zinâ ederken bir yerde bulsa, ikisin bile katl etse, hemân evi içine cemâ'at götürüp işhâd etse, ol maktüllerin vârislerinin da'vâları istimâ olunmaya" (Akgündüz, 1992: IV, 297) hükmü bu anlayışı açıkça ortaya koymaktadır. Bozok Sancağı Kanunnamesi'nde yer alan "Ve eğer bir kimesne mahremini nâ mahrem ile mülâ'abe ve mübâşeret ederken görse onları öldürse şer'an kanlı olur örfen suçlu olmaya" (Akgündüz, 1993: VI, 227) hükmü ise namus cinayetlerinin şer'i hukuk tarafından cezalandırılırken örfi hukuk tarafından cezasız bırakıldığının en açık örneğini vermektedir (Özkorkut, 2009: 136).

Osmanlı Mahkeme Kayıtlarında Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar

Gerek şer'i hukuk, gerekse örfi hukukun uygulamadaki yerini yani Osmanlı Hukuk sisteminin işleyişini takip edebileceğimiz en önemli kaynaklar, şeriyye

7 "Eğer avretin biregû ile adı çekilse, anı eri boşasa, ol adı çekilen avret ol ere nikâh etmeyeler; eğer akd-i nikâh olmuş ise, fi'l-hâl kâdî tefrik ede cebren ve kahren. Ve nikâh eden dânişmendi dahi tazir-i beliğ edüp muhkem hakkından geleler.", "Eğer bir avretin bir er ile adı çekilse, ikisini bir halvet yerde görüb şahâdet eyleseler, kâdî tazir ede; zinâ kınlığın kemâ-kân alalar" (Bkz. Akgündüz, 1992: IV, 297).

8 Kanuni Kanunnamesi (II) ve Niğbolu Vilâyeti Kanunnamesi'nin ilgili hükümleri için bkz.: Akgündüz, 1991: III, 427; 1992: IV, 369.

9 Kanun-ı Osmani ve Bosna Sancağı Kanunnamesi'nin ilgili hükümleri için bkz.: Akgündüz, 1992: IV, 300, 468.

10 Alâ-ûd-devle Bey Kanunu'nun ilgili hükümleri için bkz.: Akgündüz, 1994: VIII, 157.

11 Kanun-ı Osmanî'de yer alan, "Ve dahi bir kimesneyi mahallesi ve karyesi cemâ'ati hırsızdur deyü veya kahbedir deyü şikâyet edüp bize gerekmez deyü mahallesinden ve karyesinden sürdürülüp gidereler. Ve eğer vardığı yerde kabul etmeyeler, şehirden sürülür. Amma birkaç gün tevakkuf edeler, tâ ki, ol yaramazlığına tevbe eyleye; salâh üzere olursa, dahl etmeyeler ve illâ olmaz ise, ol mekândan sürüb red edeler, şehirden çıkaralar." hükmü fahişelik yapan kadınların sürgün edildikleri yerlerde istenmedikleri takdirde o bölgeden de çıkartılabilecekleri yönünde cezalar içermektedir. Bkz.: Akgündüz, 1992: IV, 318.

mahkemeleri kayıtlarıdır. Bu nedenle, Osmanlı toplumunda evlilik dışı ilişkilere verilen cezaların uygulamadaki yerini bu kayıtlardan gözlemleyebilme şansımız vardır.

İslâm Hukuku'nda zina suçunun ispatındaki güçlükler ve suçun unsurlarında mevcut olan eksiklikler nedeniyle, hadd cezalarının uygulanamaması durumu Osmanlı Ceza Hukuku açısından da aynen geçerliliğini korumuştur. Osmanlı tarihinde sadece bir kayıtta recm cezasının uygulandığına dair bir örneğe rastlamaktayız. 1680 yılında, İstanbul'da Aksaray'da kocası seferde olan bir kadının, ipekçilikle geçinen bir zimmî gençle zina halinde yakalandığı iddia edilmiş ve mahkeme kadının recm edilmesine, zimmî gencin de idamına karar vermiştir (Selanikli Mustafa Efendi, 1999: II, 597-715; Ortaylı, 2000: 78; Demir, 1998: 8-9). Yine XVII. yüzyılda Balıkesir'de zina suçu sabit olan bir kadın ve erkeğe recm cezası verilmiş, fakat bu cezanın uygulanıp uygulanmadığı yönünde bir kayda rastlanmamıştır (Mutaf, 2002: 61).

Osmanlı Devleti'nde evlilik dışı ilişkilerde recm uygulamalarına sıkça rastlanmamakla birlikte, bu tür suçlara ölüm cezasının verilebildiğini görmekteyiz. Bu durum, İslâm Hukuku'nda, devlet yöneticilerine taziren tanınan bir yetki olan "siyaseten katl" şeklindeki ölümle cezalandırmanın bir uygulamasından ibarettir (Mumcu, 1985: 136). Fuhuş yaptığı düşünülen kişiler genellikle asılarak ya da suda boğularak ölümle cezalandırılmıştır. 1597 yılında bir Yahudi ile fuhuş yaparken yakalanan bir fahişe Sultan Ahmet Meydanı'nda asılarak öldürülmüştür (Demir, 1998: 9). 1753 yılında Gaziantep'te yaşayan bir menzil sürücüsü, nikâhında bulunan üç kadına fuhuş yaptırdığı gerekçesi ile şeyhülislâmdan alınan fetvayla ölüme mahkûm edilmiştir (Güzelbey ve Yetkin, 1970: 81-141/62).

Osmanlı Ceza Hukuku'nda, evlilik dışı ilişkilerde, ölüm cezalarına yer verilmekle beraber, en yaygın cezalandırma şekli sürgündür. Sürgün edilecek yerin uzaklığı, delillere ve suçun tekerrürüne göre değişiklik göstermiştir. Mahalleden ihraç (yani mahalleler arası sürgün), merkeze yakın yerlere ya da uzak bölgelere sürgün cezaları bu cezanın çeşitlerindendir. Nitekim şeriyye sicillerinde bu tür kayıtlara sıkça rastlanmaktadır. 16 Haziran 1823 tarihli İstanbul Davudpaşa Mahkemesi Şeriyye Sicilleri'ne ait bir kayıtta, Ali oğlu Mustafa Ağa, eşi Ahmet kızı Hatice ve kızları Ümmü Seleme ile birlikte yaşadıkları eve, kimliği belirsiz erkek ve kadınları aldıkları gerekçesi ile mahalle halkı tarafından mahkemeye şikâyet edilmiş ve yaşadıkları mahalleden başka bir mahalleye taşınmak zorunda bırakılmışlardır (77 numaralı İstanbul Davudpaşa Mahkemesi Şeriyye Sicili, 165).

İstanbul'a yakın Bursa, İzmit, Mudanya Tekfurdağı gibi yerleşim yerleri de bu tür suçları işleyen kişiler için birer sürgün yeri olmuştur. Sürgün yerlerinin öncelikle merkeze yakın yerler arasından seçilmesi kontrolün daha rahat ve kuvvetli yapılabileceği bölgelere öncelik verilmesi arzusundan kaynaklanmaktadır. Örneğin, 1761 tarihli Bursa Şeriyye Sicilleri'ne ait bir kayıtta, fu-

huş nedeniyle defalarca ceza alıp, hapsedilen üç kadının çavuşlar gözetiminde Bursa'ya sürgün edilip, orada yerleşmeye mecbur edildikleri belirtilmiştir (B 176/393 numaralı Bursa Şeriyye Sicili, 158). Yine 13 Ağustos 1819 tarihli bir başka belgede on beş fahişenin Mudanya'ya sürgün edilerek, bu bölgede iskân edilmelerinden söz edilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet/Zabtiye: 4124).

Verilen cezalara ve uyarılara rağmen fuhuşla uğraşmaya devam eden kişiler, kendileri gibi olan kimselere ibret olmaları ve edeplendirilmeleri için Kıbrıs, Limni, Sakız gibi geri dönüşleri zor olan, uzak adalara, sürgüne gönderilmişlerdir. 21 Mart 1768 tarihli bir belgede, İstanbul'da yaşayan Ayşe isimli bir kadının, yıllardır fuhuş işleriyle uğraşıp kızını da bu işlere alıştırdığından, defalarca sürgün edildiğinden söz edilmektedir. Aynı kadın, 1768 yılında, fuhuş suçundan bir kez daha yakalanınca, bu kez uzak olması nedeniyle Limni adasına sürgün edilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet/Zabtiye: 4351).

Evlilik dışı ilişkiler ve fuhuş nedeniyle sürgünle cezalandırılan kişiler, sürgün edildikleri bölgelere, divan çavuşları gözetiminde, götürülerek yerleştirilmişlerdir. Böylece yolda kaçarak geri dönmeleri ve istenmeyen bir yere gidip yerleşmeleri engellenmeye çalışılmıştır.

Kanunnamelerde zina suçuna verilen para cezalarının uygulamalardaki örnekleri de Osmanlı belgelerinde dikkat çekmektedir. 1546 yılında Maraş'ta yaşayan bir kadının itirafı üzerine zina yaptığı sabit olmuş ve para cezası kocası Osman'dan tahsil edilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emiri Tasnifi, Kanuni Sultan Süleyman: 157'den naklen Demir, 1998: 11-12).

Fuhuş ve evlilik dışı ilişki içinde bulunan kişilere verilen diğer cezalar kürek ve kalebentlik cezalarıdır. Kürek cezası, çoğunlukla taciz, tecavüz gibi suçları işleyen yani kadına zorla cinsel istismarda bulunan ya da pezevenklik yapıp, avrat ayartan erkeklere verilen bir cezadır (İpşirli, 1982: 219, 226-227, 235, 239). Bu kişiler, öncelikle tersane zindanlarına atılıp, ardından kürekçi olarak gemilere gönderilmiştir (Demir, 1998: 9-11; İpşirli, 1982: 203 vd.; Daşcıoğlu, 2007; 111-112). Bununla beraber eşkiyalık, adam öldürme, hırsızlık, yol kesme, sahtekârlık gibi suçlara verilen kürek cezalarının yanında taciz ve tecavüz nedeniyle kürek cezasıyla cezalandırılanların sayıca daha az olduğu dikkat çekmektedir. Neşe Erim tarafından yayımlanan, 1720-1728 yılları arasını kapsayan kürek defterinde yer alan 156 tane hükmün sadece 6 tanesi taciz ve tecavüz nedeniyle kürek cezasını içermektedir. Cezaların süresi ise suçun ağırlığıyla bağlantılı olarak 8 ay 32 gün ile 3 ay arasında değişmektedir. Tecavüz ettiği kızın "bikrini" bozan bir kişi 8 ay 32 gün kürek cezası ile cezalandırılırken, küçük oğlan çocuğuna musallat olup, taciz eden bir başka kişi 7 ay kürekle cezalandırılmıştır. Aynı defterde küçük bir kız çocuğuna tecavüzün cezası ise 3 ay kürektir. Fakat bu olayda suçu işleyen kişinin "Meldan" isimli bir zimmî olduğu dikkat çekmektedir. Bu kişi, aynı suçu işleyen bir Müslümanın alacağı cezanın yarısı ile cezalandırılmış olmalıdır. Cariye kapatıp, fuhuş yap-

manın cezası ise 4 ay kürektir. Yani fuhuş, taciz ve tecavüze oranla daha hafif bir suç olarak kabul edilmiş ve daha kısa süreli kürek cezası ile cezalandırılmıştır (Erim, 2005: 184-188). Şeriyye sicillerinde yer alan taciz ve tecavüzle ilgili davaların bir kısmında ise, verilen cezaların şekli tam olarak açıklanmaksızın, suçlunun taziren cezalandırılmasının uygun görüldüğüne dair ibare yer almaktadır.[12]

Fuhuş yapan kişilere zaman zaman kalebentlik cezası da verilmiştir. Bu işle uğraşan kişiler, fahişeliklerinin yanında yalancılık, iftira gibi suçları da işlerlerse, ıslah olmayacaklarına inanılarak, sürgün edildikleri bölgelerde belli bir kalede yaşamaya mahkûm edilmişlerdir. 1748 tarihli bir belgede, Fatma, Emine, Hanife ve Rukiye isimli dört kadın, fuhuş yapmalarının yanında başka kimseler hakkında yalan iddialarda da bulunarak kötülüklerine devam ettiklerinden, ilk olarak hapisle cezalandırılmalarına karşın, daha sonra Sakız Adası'na sürgün edilip, orada kale içinde hapsedilmişlerdir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet/ Zabtiye: 4021).

Fuhuş yapan kişilerin, mahkemeye şikâyet edildiklerinde, bu işi uzun süreden beri yapmadıkları ispatlanırsa, kendilerine ceza verilmeksizin, mahkemece tespit edilen bir kişinin kefaletinde, serbest bırakıldıkları görülmüştür. Bir kez daha fahişelikle uğraşmaları durumunda ise olayın kefillerinden sorularak karara bağlanacağı hükmü verilmiştir (135 Numaralı Adana Şeriyye Sicili, 195).

Osmanlı aile kurumunda ahlâki değerlere verilen önem, fuhuş ve evlilik dışı ilişkiler söz konusu olduğunda daha da ön plana çıkmaktadır. Örneğin 2 Mart 1612 tarihli bir belgede, Zülkadiroğlu İlyas mahkemeye başvurarak, kardeşi Zülkadir kızı Fatıma'yı fahişe olduğu gerekçesi ile red etmiş ve kardeşine hiçbir konuda kefil olmayacağını beyan etmiştir (13 Numaralı Ankara Şeriyye Sicili, 558).

Fuhuş ve evlilik dışı ilişkiler, Osmanlı Devleti'nin her döneminde, İslâm Hukuku kurallarınca cezalandırılması gereken bir suç unsuru oluşturmuştur. Fakat şiddetle yasaklandığı ve takibinin emredildiği dönem, III. Selim dönemidir. Savaşlarda devam eden başarısızlıklar, ekonomik bunalımla birlikte toplumsal yaşamda çöküntüyü de beraberinde getirmiş ve XVIII. yüzyılın sonlarına doğru özellikle İstanbul'da fuhuş olaylarında göze çarpan bir artış yaşanmıştır. Toplumsal çöküntü konusunda padişahı uyaran en önemli olay, 1790 yılında Tırhala Şeyhi Mustafa Efendi'nin gördüğü bir rüyadır. Şeyh rüyasında Hz. Muhammed'in halkın doğru yola çağırılması için şeyhülislâma önerilerde bulunduğunu görmüş ve rüyayı şeyhülislâma anlatmıştır. Şeyhülislâmın durumu padişaha aktarmasından sonra zaten içki ve fuhuşun yaygınlaştığı konusunda bilgi sahibi olan III. Selim, İstanbul ve çevresinde yasaklamalar getirerek sıkı önlemler almıştır (Ahmed Cavid, 1998: 194). Bu dönemde zina

12 Üsküdar'da Valide Atig Mahallesi'nde oturan Rukiyye adlı kadın, el-Hac Muhammed'in bıçakla kapısına gelerek kendisine küfr edip, tecavüz ettiğini ileri sürmüş, el-Hac Muhammed kadının kapısına gittiğini kabul etmekle beraber, diğer söylenenleri reddetmiş; fakat durum şahitlerle ispatlandığından el-Hac Muhammed'in taziren cezalandırılmasına karar verilmiştir. Bkz.: 415 Numaralı İstanbul Üsküdar Mahkemesi Şeriyye Sicili, 112.

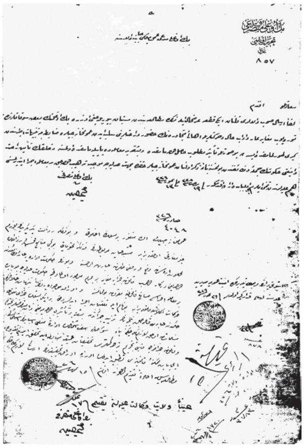
ve fuhuş nedeni ile sürgün cezaları devam etmiş; fakat suça karşı caydırıcılığı arttırmak amacı ile ölüm cezalarına sıkça başvurulmuştur. Hatta birkaç fahişenin boğdurulup İstanbul'un önemli yerlerine astırılarak, "ibret-i alem" olmasının sağlanması düşünülmüştür (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hatt-ı Hümayun Tasnifi: 11055). Bu amaçla şeyhülislâmın konuyla ilgili görüşü alınıp, zina yapan kişilerin İslâm Hukuku'ndaki cezaları sorulmuştur. Alınan fetvayı takiben 1795 yılında dönemin tanınmış fahişelerinden beş tanesi boğdurularak öldürülmüştür. Bununla da yetinilmeyerek içlerinden üç tanesi İstanbul'un merkezine, diğeri Kasımpaşa'ya, bir diğeri ise Üsküdar'a astırılmıştır. Yine aynı yıl, Çukur Medrese'de çoğunluğu İstanbul dışından gelen bir grup erkek ile yakalanan bir kadın, ölümle cezalandırılmış, erkeklere ise sürgün ve kalebentlik cezaları verilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hatt-ı Hümayun Tasnifi:10077). Bu olaylar üzerine ölümle cezalandırılmaktan korkan bazı fahişeler tövbe ettirilerek, hapsedildikleri yerlerden serbest bırakılmış (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hatt-ı Hümayun Tasnifi: 10845), bir kısmı ise yine İstanbul dışına sürgünle cezalandırılmıştır.

Bütün bu cezalandırma yöntemlerine karşın Osmanlı Devleti'nde evlilik dışı ilişkiler ve fuhuş toplumsal yaşamda varlığını devam ettirmiştir. Yaşanan ekonomik çöküntüler, taşradan İstanbul'a gelerek askeri ocaklara katılan kişilerin ailelerinden uzak bir yaşam sürmeleri, cezaların çok fazla caydırıcı olmaması gibi nedenlerle başta İstanbul olmak üzere bu suçlar, büyük merkezlerde artış göstermiştir.

Sonuç

Genel olarak "zina" kavramı içinde değerlendirebileceğimiz evlilik dışı ilişkiler, İslâm Ceza Hukuku'nda, recm (taşlanarak öldürülme) ve yüz değnek sopa cezası ile cezalandırılmıştır. Bununla beraber suçun ispat şartlarındaki güçlükler ve suçu oluşturan unsurlardaki eksiklikler nedeni ile bu ağır cezaların yerine hapis, sürgün gibi nispeten daha hafif tazir cezaları uygulanmıştır.

İslâm Ceza Hukuku'nun hâkim olduğu Osmanlı Devleti'nde de evlilik dışı ilişkiler hoş görülmemiş, suçun tam olarak ispatlanamadığı durumlarda Osmanlı kanunnamelerinde yazılı hale dönüştürülmüş bulunan taziren cezalandırma yöntemlerine başvurulmuştur. Cezaların ağırlığı; işlenen suçun niteliğine, tekerrürüne, topluma ve çevreye verdiği zarara göre yaşanan dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik koşulları da dikkate alınarak belirlenmiştir. İslâm Hukuku'nda yer alan sopa cezaları yerine örfi hukukta yerini bulan para cezaları uygulanmış, mahalleden ihraç, uzak ya da yakın başka bir bölgeye sürgün cezaları verilmiş, kürek ve kalebentlik gibi infazı özellik gösteren hapis cezalarına başvurulmuş, suç işleyen kişilerin teşhir edilmeleri sağlanmış ve gerekli görüldüğü durumlarda toplumdaki ahlâki çöküşü engelleyebilmek için siyaseten katl yoluyla ölüm cezaları uygulanmıştır.



BOA, DH. EUM.THR. Dosya No: 47, Gömlek No: 36, Tarih: 21/Ş/1328.

BEYOĞLU MUTASARRIFLIĞI
Tahrirat Kalemi
Adet: 857

Beyoğlu Müdde-i UmûmîliğiCânib-i Vâlâsı'na

Se'âdetlü Efendim,

Leffenirsâl-i Savb-i Vâlâları kılınan İki Kıt'a 'Arz-ı hâl ile Müzekkere mütâleasından müstebân buyurulacağı üzere Beyoğlu'nun bazı sokaklarında türeyip mugâyir-i âr ve edep hâl ve hareketleri ahâlî-i mütecâvirenin huzur ve rahatlarını selb iden umumhanecilere zabıtaca tembihat icrasından geri durulmamakta ise de bu suretle tesir-i matlûb hâsıl olamamakta ve başka bir mu 'amele de yapılamamakta olmasına ve halkın temin-i rahat ve emniyeti hükümet'in cümle-i vezâ'ifinden bulunmasına binaen zikr olunan umumhaneciler hakkında cihet-i adliyece mûcib-i terhîb olacak bir muamele icra ettirilmesini himem-i aliyyeleri'nden temenni eylerim. Ol bâbda İrâde efendimindir.

Fî 19 Recep Sene 328 ve Fî 13 Temmuz Sene 326
Beyoğlu Mutasarrıfı
[İmzası: Muhyiddîn]

Sâdıra-Sene 326/4048

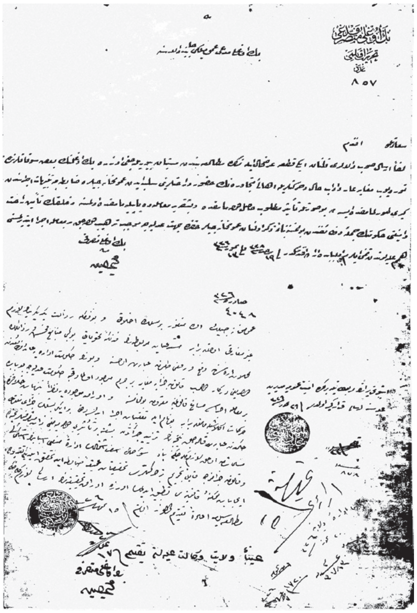
Umûmhânecilik en menfur bir meslek-i ahlâkî ve bununla rezâlet-i yek-diğerinin lâzım-ı gayr-i mufârikı olmakla beraber müsted'iyyât-ı merbûtanın Fezleke-i muhteviyyâtı bu gibi menâbi'-i fuhş ve rezâ'ilinmahallât arasından def'u ref'i taleplerinden ibaret olmasına ve bunun Hükûmet-i İdâre'ye ait vezâ'ifinden olduğu der-kâr olup Kânûn-ı Cezâ'yamugâyir bir cürüm mevcut olmadıkça Hükûmet-i Adliyye'ce bu bâbda bir muamele icrası mesâg-ı

Kânûniyye'denmakrûn bulunmasına ve evrâk-ı mevcûdeye nazaran tenbîhât hilâfında harekât anlaşılamamakla beraber bu nâm ile mu'akkabât icra edilse dahi bir iki Beşlik Cezâ-yı Nakdî hükmünden 'ibaret kalacak neticenin tezyîd-i cüretten başka bir tesiri olamayacağı Zât-ı Mutasarrıfîleri'nce de müsellemâtdan olmak lâzım geleceğine binaen şu hâl-i esef-iştimâlin idareten men'iesbâbınınistikmâli ve Kânûn-ı Cezâmızcakâbil-i tecrîm bir hareketleri tahkîkât-ı amîka-i zâbıta ile tahakkuk eylediği takdirde îcâbât-ı mümkine-i Kânûniyyesi tatbik edilmek üzere evrâk-ı tahkîkıyyenin irsali lâzım gelecek mütâle'asıylai'âdeten takdim kılınır, efendim.

Fî 15 Temmuz Sene 326
Mühür: Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Meclis-i Umumiliği

Aynen Vilâyet-i Vekâlet-i aliyyelerine takdim, Fî 17 Temmuz Sene 326
Beyoğlu Mutasarrıfı
[İmzası: Muhyiddîn]

İş bu Tahriratın merbûtâtıyla birlikte Emniyet-i Umumiye Müdüriyet-i aliyyesine irsali karâr-gîr oldu.
Fî 26 Temmuz Sene 326
Mühür: İstanbul Vilâyeti Meclis-i İdaresi



BOA, DH. EUM.THR. Dosya No: 33, Gömlek No: 41, Tarih: 04/Ca/1328.

Tahrirat Kalemi
Adet: 358

Emniyet-i ‘Umumiye Müdüriyeti’ne

Efendim,

Havâle ve tevdî’ buyurulan Dâhiliye Nezaret-i Celîlesi’nin 26 Nisan Sene 326 Tarih ve Yüz yirmi iki numerolı tezkiresinde Beyoğlu’nda müteferrik bir hâlde mahallât arasında ihdas edilen umumhaneler halkın huzur ve rahatını ihlâl ederek her taraftan şikâyet-i mahzayı davet etmekte olduğundan ve bunlar için ayrıca bir mahall tahsisi mukaddemâ İstanbul Vilâyeti Meclis-i İdaresi’nce bit-tensîbkeyfiyyet Beyoğlu Mutasarrıflığı’na da tebliğ edildiği hâlde bir netice istihsâl edilemediğinden bahisle bir karâr-ı acil ittihaz edilmek üzere bu bâbdaki mütâle’anın bildirilmesi iş’âr buyurulmuş ve böyle umumhaneler yalnız Beyoğlu cihetine münhasır olmayıp ve Üsküdar’da müteferrik mahaller de âdeta umumhaneler hâline getirilmiş pek çok fuhuşhâneler olduğundan bunların kaldırılmaları için hükümetçe kâbil-i tatbik u icra bir çare düşünülerek ona göre iktizâsına bakılmak üzere keyfiyyetin tebliği 14 ve 29 Ağustos Sene 325 ve 27 Teşrin-i Evvel Sene 325 tarihlerinde üç kıt’a rapor-ı âcizânemleCânib-i Vilâyet’e yazılmış olduğu hâlde henüz bu bâbda bir şet düşünülmemiş ve Beyoğlu ile İstanbul ve Üsküdar cihetlerindeki umumhanelerin vilayetin iş’ârıvechlekaldırılıvermesi hariç ez-imkân bulunmuş olduğundan bunların mazarratlarının tahkiki veya men’-i sirayeti için hükûmetçe esaslı bir tarik ittihâz olunarak tatbik edilmek üzere dairemize iş’ârılâzimmeden bulunmuştur. Mamafih bu umumhanelerin mahallât arasından kaldırılması Şehremaneti’nce münasip bir mahalde büyük bir daire inşa ve tahsisine ve birtakım dâru’s-sınâ’alar ihdasına mütevakkıf olduğundan evvel-i emrde bu cihetler düşünülerek ona göre bir çare te’emmül olunduktan sonra dâire-i âcizî her zaman bu bâbda vazifeye âmâde bulunduğunu arz eylerim, efendim.

Fî 1 Mayıs Sene 326
Polis Müdürü
[İmzası]

Tahrîrât’a, Fî 2 Mayıs Sene 326
10845, Fî 2 Mayıs Sene 326

KAYNAKLAR

A) Arşiv Belgeleri ve Şeriyye Sicilleri

Cevdet Tasnifi/Zabtiye: 4021, 4124, 4351.

Hatt-ı Hümayun Tasnifi: 10077, 10845, 11055.

135 Numaralı Adana Şeriyye Sicili.

13 Numaralı Ankara Şeriyye Sicili.

B 176/393 Numaralı Bursa Şeriyye Sicili.

77 Numaralı İstanbul Davudpaşa Mahkemesi Şeriyye Sicili

415 Numaralı İstanbul Üsküdar Mahkemesi Şeriyye Sicili.

B) Kitap ve Makaleler

Ahmet Cavid; *Hadika-i Vekayi*, haz. Adnan Baycar, Ankara, 1998.

Akgündüz, Ahmet; *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, C.I ve II (İstanbul 1990); C. III (İstanbul, 1991); C.IV (İstanbul, 1992); C.VII ve VIII (İstanbul, 1994).

Aktan, Hamza; "İslâm Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. II, Ankara, 1992, s. 396-433.

Amir, Abdülaziz; *El-Ta'zir fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye*, Kahire, 1957.

Aydın, Mehmet Akif; *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul, 2005.

Bilmen, Ömer Nasuhi; *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, C. III, İstanbul, ty.

Cin, Halil ve Akgündüz, Ahmet; *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, C. I, İstanbul, 1990.

Cin, Halil ve Akyılmaz, Gül; *Türk Hukuk Tarihi*, Konya, 2003.

Daşcıoğlu, Kemal; *İskân, Suç ve Ceza. Osmanlıda Sürgün*, İstanbul, 2007.

Demir, Aydoğan; "Zina Üzerine Düşünceler", *Tarih ve Toplum*, S. 169, İstanbul, 1998, s. 4-14.

Düzdağ, Ertuğrul M.; *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı,* İstanbul, 1972.

Ebu Zehra, Muhammed; *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, C. II, çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul, 1994.

Erim, Neşe; "18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürek Cezası", *IX th International Congress of Economic and Social History of Turkey*, Dubrovnik, 20-23 August, 2002, s. 179-189.

Esen, Hüseyin; *İslâm Hukukunda Malî Cezalar*, İstanbul, 2006.

Gaziantep Şer'i Mahkeme Sicillerinden Örnekler, haz. Cemil Cahit Güzelbey, Hulûsi Yetkin, C. 81-141, Gaziantep, 1970.

Imber, Colin; "Zina in Otoman Law", *Collection Turcica III, Contributions a l'histoire economique et sociale de I'Empire Ottoman*, Paris, 1983, s. 59-92.

İpşirli, Mehmet; "XVI. Asrın İkinci Yarısında Kürek Cezası İle İlgili Hükümler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 12, 1982, s. 203-248.

Karaman, Hayreddin; *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, İstanbul, 1991.

Köse, Osman; "XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devletinde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı", *Turkish Studies*, Volume 2, Issue 1, 2007, s. 104-123.

Mumcu, Ahmet; *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Ankara, 1985.

Mutaf, Abdülmecit; *XVII. Yüzyılda Balıkesir'de Kadınlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2002.

Ortaylı, İlber; *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul, 2001.

Özkorkut, Nevin Ünal; *Türk Hukuk Tarihinde Zina Suçu*, Ankara, 2009.

Selaniki Mustafa Efendi; *Tarihi Selaniki*, Haz. M. İşpirli, C. II, Ankara, 1999.

Tucker, Judith E.; *In the House of the Law*, California, 1998.

Ûdeh, Abdülkâdir; *İslâm Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*; C. I, çev. Akif Nuri, İstanbul, 1976.

Üçok, Coşkun; "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. IV, 1947, s. 48-73.

Üçok, Coşkun; Mumcu, Ahmet; Bozkurt, Gülnihal; *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 2008.

Özet: Evlilik dışı ilişkinin İslâm Hukuku'ndaki cezası, recm veya yüz değnek sopa cezası şeklinde uygulanan hadd cezalarıdır. Fakat suçun ispat şartlarındaki güçlükler veya suçun unsurlarındaki eksiklikler nedeni ile genellikle bu cezalar hapis ve sürgün şeklindeki tazir cezalarına dönüştürülmüştür. Osmanlı Devleti'nde bu cezalara, örfi hukuktan gelen para cezaları da eklenmiştir. Ayrıca sürgün, hapis, kalebentlik, kürek ve ölüm cezaları da uygulanmıştır.

Anahtar sözcükler: Osmanlı Ceza Hukuku, zina, fuhuş, tazir cezaları.

PUNISHMENTS FOR EXTRA-MARITAL AFFAIRS IN OTTOMAN JURISPRUDENCE BEFORE THE TANZIMAT PERIOD

Abstract: Punishments for extra-marital affairs in Islamic law consisted of hadd (punitive) sentences such as rajm (stoning) or caning with one hundred strokes of the cane. But because of the difficulty of proving the crime or the lack of criminal elements, these sentences were generally turned into tazir (censure/chastisement) punishments such as prison or exile. In the Ottoman Empire, pecuniary fines, originating from civil law, were also added to these sentences. Moreover, exile, prison, confinement in a fortress, hard labor or death sentences were also given.

Key words: Ottoman Penal Code, adultery, prostitution, tazir sentences.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlâk Bunalımı: Fuhuş Meselesi*

Kemal YAKUT**
Aydın YETKİN***

GİRİŞ

Fuhuş, Osmanlı toplumunda özellikle savaş ve isyan dönemlerinde daha da yaygınlaşmakla beraber her dönemde mevcuttu. 19. yy'ın ikinci yarısından itibaren ise iyice yaygınlaşmaya başladı. Osmanlı bu dönemde ilk defa yabancı ülkelerden borç para almış, ülkede geçici de olsa bir refah ortamı doğmuştu. Bu ortamın etkisiyle Padişah Abdülmecit, saray halkının eğlencelerine müsamaha göstermiş, sarayı örnek alan paşalar ve beyler de konaklarında hemen her gün eğlenceler tertip etmeye başlamışlardı. 1853-1856 yılları arasında Kırım Savaşı nedeniyle çok sayıda Fransız ve İngiliz askeri de aileleriyle birlikte İstanbul'a gelmişlerdi. Saray, devlet erkânı, Fransız ve İngilizler'in eğlence anlayışlarından halk da etkilenmekteydi.[1] Ayrıca Kırım Savaşı'ndan sonra İstanbul'a pek çok savaş esiri nakledildi ve bunlar yerleştirildikleri yerlerde umumhaneler açmaya başladılar.[2]

---

* Bu makale Anadolu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından 1006E131 numaralı proje kapsamında desteklenmiştir.

** Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Eskişehir (kyakut@anadolu.edu.tr)

*** Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD Yüksek Lisans Öğrencisi/ Eskişehir (aydin_yetkin@hotmail.com)

1 Vahdettin Engin, *"Genelevden Korkma Fuhuşun Gizlisinden Kork"*, s. 1, http://www.akintarih.com/turktarihi/osmanli/ genelev.htm. Erişim Tarihi: 25.04.2011.

2 Rıfat N. Bali, *"Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul'un Fuhuş Âleminde Yahudilerin Yeri"*, s. 2-3. www.rifatbali.com /images/stories/dokumanlar/mahrem3.pdf. Erişim Tarihi: 03.04.2011.

19. yy'ın ikinci yarısından itibaren umumhanelerin ve dolayısıyla hayat kadınlarının sayısında artış meydana geldi. Özellikle İstanbul'da, Suriçi, Beyoğlu ve Üsküdar'da pek çok umumhane bulunuyordu.[3] Bu umumhaneler ikiye ayrılmaktaydı; gayri Müslimlere ait olanlar ve Müslümanlara ait olanlar. Umumhanelerde çalışan kadınların milliyetleri ve dinleri de farklılıklar gösteriyordu. Umumhanelerde, Osmanlı, Leh, Rus, Rumen, Fransız, İtalyan ve Yunan pek çok hayat kadını vardı. Abdülaziz Bey'in söylediğine göre bu evlerde çalışan kadınların yüzde yetmişi yerli, yüzde otuzu ise yabancılardan oluşmaktaydı. Osmanlı tebaasından olan hayat kadınlarının yüzde yirmisi Dersaadet Kıptilerinden, yüzde yirmisi Serez, Edirne ve Manastır Kıptilerinden, yüzde yirmisi Aydın ve İzmir havalisi kadınlarından, geri kalan yüzde kırkı da Dersaadet ahalisindendi. [4]

Hükümet gün geçtikçe yaygınlaşan bu durum karşısında tedbirler alarak fuhuşu engellemeye çalıştı. Ancak 3 Mayıs 1840 ve 14 Temmuz 1851 tarihlerinde kabul edilen ceza kanunlarında fuhuşu, fuhuşa teşviki, kadın ticaretini suç kabul eden herhangi bir hüküm yoktu ve bu yüzden herhangi bir ceza-i müeyyide uygulanamıyordu.[5] 9 Ağustos 1858'de 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu'ndan iktibasla yapılan Ceza Kanunname-i Hümayunu'nun ilk halinde de fuhuşla ilgili bir hüküm bulunmuyordu.[6] Bundan dolayı yaygınlaşan fuhuşun önüne geçmek isteyen dönemin Sadrazamı Âli Paşa, 1859'da bir emirname yayınlayarak fuhuş yapanların, fiilinin derecesine göre 48 saatten 3 aya kadar hapis veya 3 aydan 6 aya kadar sürgün ile cezalandırılacağını açıkladı.[7] Ancak bu tür tedbirler de fuhuşun engellenmesi için yeterli olmadı. Nitekim gayri resmi işletilmekle beraber hükümetin denetimi altında tutulan umumhanelerin yanı sıra İstanbul'un uzak ve tenha pek çok mahallinde "koltuk" olarak tabir edilen gizli fuhuş evleri vardı.[8]

Bu kadar kozmopolit bir fuhuş piyasasının bulunduğu ve umumhane sayısının her geçen gün arttığı hatta taşralarda dahi yaygınlaşmaya başladığı bir ortamda özellikle İstanbul'da zühревi hastalıklara tutulanların saylıların-

3 Şişhane Karakolu Caddesi, Kışla Arkası Papaz Köprüsü, Humbaracı Yokuşu, Balık Pazarı, Derviş Sokağı, Timoni Sokağı, Laleli Çeşme, Küçük Balık Pazarı, Tarlabaşı, Kuledibi, Yüksek Kaldırım, Kasımpaşa üstü, Galata, Aksaray, Çivizâde, Sena Yokuşu, Salkımsöğüt, Çukurbostan, Kalyoncu kulluğu gibi yerler umumhanelerin yoğun olarak bulunduğu semtlerdi. Umumhanelerin her biri sahibinin ismiyle anılırdı ve 'Acem'in hanesi', 'Mumcu Ahmet'in hanesi', 'Alaycı Kadri'nin hanesi', 'Keseci Hürmüz'ün hanesi', 'Kaymak Tabağı'nın hanesi', 'Langa Fatma'nın hanesi', 'Dönme Ahmet'in hanesi', 'Gül İpek'in hanesi', 'Arnavut Samiye'nin hanesi', 'Kör Emine'nin hanesi' en çok bilinen umumhanelerdi. Bkz. Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri,* haz.: Kazım Arısan – Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, 332- 333.

4 Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 343.

5 Naci Şensoy, *"Zina Cürmü"*, *İÜHF Mecmuası*, İstanbul, 1942, C. 8, S. 1-2, s. 77-78.

6 1860, 1911 ve 1914 tarihlerinde yapılan zeyiller ile fuhuş suçunun müeyyidesi Ceza Kanuna ilave edilmiştir. Bkz. Ahmet Gökçen, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Kanunları ve Bu Kanunlardaki Ceza Müeyyideleri*, İstanbul, 1989, s. 14, 95-168.,

7 Engin, *a.g.m.*, s. 3.

8 Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 337-339.

da önemli artışlar oldu. Bunun üzerine 6. Daire Belediye Reisi Edouard Blacque ve Michael adındaki bir hekimin teşebbüsü ile umumhanelerdeki kadınların 6. Daire'nin nezareti altında muayene ve tedavi edilmeleri kararlaştırıldı. 5 yıl kadar süren bu yarı resmi denetimden iyi sonuç alınması üzerine Şubat 1884'te Şûra-yı Devlet'ten geçirilen bir talimatname ile 6. Daire bölgesindeki hayat kadınlarının belediyece kontrol edilmelerine izin verildi. Ayrıca bölge dahilindeki umumhaneler bu talimatname gereğince belediye memurları, hekim ve çavuşlar tarafından teftiş edilmeye başlandı ve umumhaneler dört sınıfa ayrıldı.[9] Bu suretle umumhanelerin açılması ruhsata bağlanmış oldu.

Ancak devletin aldığı tedbirleri ve emirleri uygulayacak olanlar İstanbul'daki görevlilerdi. Bu görevliler, gelen emirleri aynen uygulayacakları gibi geçiştirme ve oyalama yoluna da gidebilirlerdi. Nitekim güvenlikten sorumlu yetkililer, gerek umumhaneleri belli mekanlarda tutmak ve yayılmasını engellemek amacıyla gerekse de güvenlikten sorumlu bazı yetkililerin hayat kadınlarıyla fuhuş yapmaları nedeniyle[10] ya da rüşvet karşılığında onların fuhuş yapmalarına göz yumuyordu.

Bu durum, birtakım şikâyetlere de neden oldu. 1892'de Padişah II. Abdülhamit'e verilen bir jurnalde, İstanbul'da asayişsizliğin ve fuhşun arttığı, Zaptiye Nazırı Hüseyin Nazım Paşa'nın bu durum karşısında hiçbir tedbir almadığı ifade edilmekteydi. Jurnalde yazıldığına göre, Nazım Paşa'nın koruduğu Komiser Hüsnü ve polis memuru Şaban Efendi, sorumlu oldukları bölgelerde bulunan umumhanelerden ayda altışar lira rüşvet almaktaydı. Gözlerine kestirdikleri namuslu kadınlarla tehdit yoluyla beraber olup, sonra da bu kadınların umumhanelere düşmelerine sebep oluyorlardı. Tekliflerine razı olmayan kadınları ise birtakım iftiralarla karakollara sevk edip, evli olanları kocalarından boşattırmaktaydı. Perişan olan kadınlar sonuçta ya fahişe olmakta yahut hapishaneye düşmekteydi.[11]

1890'lı yıllarda kadın ticareti uluslararası bir hal almıştı. Öyle ki, 1892 yılında beyaz kadın ticareti ile meşgul olan yirmi yedi fuhuş tacirinin Galiçya'da yargılanması olayı bunu açıkça göstermektedir. Yargılananların bir kısmını Osmanlı topraklarında yakalanarak Galiçya'ya iade edilenler oluşturmaktaydı. Bu fuhuş çetesi Galiçya ve Bukoniva'yı dolaşıp genç kızları kandırarak veya zorla İstanbul'a getirip, Beyoğlu ve Galata'daki umumhanelerde pazarlıyorlardı.[12] Hatta Osmanlı tebaasından olmayan bu gibi kadınlar, Osmanlı tebaasından olan bir şahısla evlendirilerek veya evlenmiş gibi gösterile-

9 Zafer Toprak, *"Fuhuş"*, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1993-1995, C. 3, s. 343.

10 Ladik kaymakamı iken bazı isnat üzerine muhakeme altına alınarak daha sonra beraat eden Mehmet Tevfik Efendi'nin, yeniden göreve dönmek istemesi üzerine hakkında yapılan tahkikat neticesinde, jandarma çavuşu, belediye reisi ve azasıyla bir olup görevleri icabı muhafaza altına aldıkları bir kadınla fuhuş yaptıkları anlaşılmıştır. Bkz. BOA, DH. MKT. Dosya No: 950. Gömlek No: 32. Tarih: 20/S /1323.

11 Engin, *a.g.m.*, s. 3.

12 Bali, *a.g.m.*, s. 5.

rek tezkere-i Osmani almaları sağlanıyor ve umumhanelerde rahat bir şekilde çalışabilmelerinin önü açılıyordu.[13]

Anlaşıldığı üzere II. Abdülhamit'in istibdat devrinde toplumun ahlaki vaziyetinin korunması zorlaşmıştı. Ancak Padişah toplumun hızla içine yuvarlandığı ahlaki çözülmeye karşı bir takım önlemler almaya çalışmıştır. Genç mekteplilerin Beyoğlu ve Galata taraflarında gezip dolaşmalarını, kadınların faytona binmesini, hatta babaları, kardeşleri ve kocalarıyla bile olsa arabaya binmelerini yasaklamış,[14] kadınların sokaklarda açık saçık dolaştıklarını söyleyerek örtünmeleri konusunda titiz davranmalarını istemiş, ilgili yasağa uymayanlar hakkında zabıta memurlarınca işlem yapılacağını bildirmişti.[15] Fakat Galata ve Beyoğlu taraflarında kumarhanelerin, gazinoların, balozların ve içleri yerli ve yabancı hayat kadınları ile dolu umumhanelerin sayıları gün geçtikçe artmıştır.[16] Nitekim 1900'lü yılların başlarında Galata ve çevresinde 100 civarında umumhane mevcuttu. [17]

Tanzimat dönemine kadar Osmanlı toplumunda Müslüman kadınlar resmen fahişe olamazlardı. Gayri Müslim kadınlara ise fuhuşu icra-yı meslek edinmeyi istemeleri üzerine göz yumulurdu.[18] Fakat Aksaray gibi Müslüman mahallelerinin ortasında, herkesin gözü önünde ve bilgisi dahilinde Müslüman kadınları çalıştıran, dönemin seçkin kişilerini müşteri olarak kabul eden, gizli veya devletçe ruhsat verilmiş Müslim ya da gayri Müslim umumhaneleri vardı.[19] Meşrutiyet dönemine girilirken bir yandan Müslüman kadınlar sıkı bir denetim ve örtünmeye tabii tutulurken, öte yandan toplumsal çözülme devam etti.

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ'NDE FUHUŞLA MÜCADELE

II. Meşrutiyet'in 23/24 Temmuz 1908'de ilanından sonra karşı karşıya kalınan Trablusgarp (1911), Balkan (1912-1913) ve I. Dünya (1914-1918) savaşları sonucunda Osmanlı Devleti, büyük felaketlerle yüz yüze kaldı. Art arda yaşanan askeri hezimetler neticesinde zaten iyi durumda olmayan ekonomi iyice zayıfladı, bu durum gün geçtikçe fakirliği, işsizliği ve sefaleti arttırdı.

1914 yılı ise Osmanlı Devleti için sonun başlangıcıydı. I. Dünya savaşı patlak verince İstanbul sokakları bir anda ağlaşan, ekmek bulmaya çalışan kadınlar ile sessiz sedasız evlerinden ayrılan ve askerlik şubelerine ulaşmaya çalı-

---

13 BOA, DH. MKT. Dosya No: 818. Gömlek No: 62. Tarih: 20/Za/1321.

14 Reşat Ekrem Koçu, "Eski İstanbul'da Ahlak Zabıtası", *Hayat Tarih Mecmuası*, Yıl. 1970, C. 6, S. 5, s. 17-18.

15 BOA, İ. HUS. Dosya No: 112 Gömlek, No: 1321/L-111, Tarih: 25/L/1321; BOA, BEO. Dosya No: 2252, Gömlek No: 168880, Tarih: 25/L /1321.

16 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Kitabevi Yayınları, haz.: Ali Şükrü Çoruk, İstanbul, 2011, s. 191.

17 Engin, *a.g.m.*, s. 3.

18 Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi, Türk Siyasi Tarihi ve Medeniyeti Tarihi*, Ötügen Yayınevi, İstanbul, 1978, C. 9, s. 272.

19 Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu (1453'den 1927'ye Kadar)*, haz.: Sami Önal, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 145.

şan erkeklerle doldu. Ekmek bulmak herkesin en büyük sorunu haline geldi.[20] Öyle ki gıda maddelerinin çoğu karaborsaya düştü. Hatta bir somun ekmeğin fiyatı bir günde 5 kuruştan 55 kuruşa fırladı.[21] Peşi sıra girilen savaşlar, karaborsacılığa, istifçiliğe, kamu fonlarının zimmete geçirilmesine ve spekülasyonlara neden olmuş ve bunun neticesinde kısa sürede *"harp tüccarı, spekülasyon erbabı, 331-332-333 zengini veya muhtekir"* diye adlandırılan savaş zengini bir kesim ortaya çıkmıştı. İstanbul'un büyük bir kesimi yoksullaşırken, eğlence düşkünlüğü, alkol tüketimi, kumar, fuhuş ve kokain kullanımı giderek yaygınlaştı. Hatta sokaklar dilenen insanlarla dolup taştı.[22]

1. Yaygınlaşan Fuhuş Karşısında Artan Şikayetler

II. Meşrutiyet'in 1908'de ilanıyla birlikte yeniden yürürlüğe giren anayasada, mesken dokunulmazlığı hükmü vardı. Artık hane sahibinin izni olmaksızın hiç kimsenin evine zorla girilemeyecekti.[23] Bu nedenle eski dönemlerdeki gibi fuhuş yapıldığı bilinen veya şüphe edilen evlere baskın yapılamayacaktı.[24] Nitekim Kastamonu'da fuhuş yapıldığı gerekçesiyle polis bazı evlere baskın düzenleyip yakaladığı kişileri 4 ila 7 gün arasında hapiste tutunca, Dahiliye Nezareti 26 Ekim 1910 tarihinde vilayete gönderdiği bir yazıyla, yapılan uygulamanın Kanûn-ı Esasi'ye aykırı olduğunu bildirerek bu tür uygulamaların önlenmesini istedi. Ayrıca Ankara, Hüdavendigar ve Sivas vilayetlerine de 30

---

20 Yavuz Selim Karakışla, "Bir Osmanlı Kadınının Hikayesi", *Tarih ve Toplum*, Mart 2003, C, 39, S. 231, s. 133.

21 Feroz Ahmad, "Jön Türkler Döneminde Savaş ve Toplum", *Tarih ve Toplum*, Nisan 1999, C.11, S. 64, s. 244.

22 Zafer Toprak, "Birinci Dünya Savaşı'nda İstanbul", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1993-1995, C. 2, s. 243.

23 *Madde 22.* Memalik-i Osmaniye'de herkesin mesken ve menzili taarruzdan masundur. Kanunun tayin eylediği ahvalden maada bir sebeple hükümet tarafından cebren hiç kimsenin mesken ve menziline girilemez. Bkz. Suna Kili, A. Eşref Gözübüyük, *Türk Anayasal Metinleri*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000, s. 45.

24 Komşular, mahalleye gelen bir kiracının ahlâka aykırı iş yaptığını, evine değişik insanların girdiğini anlar ise önce mahallenin delikanlılarına haber verilir, sonra mahalle imamına, muhtara ve ihtiyar heyetine söylenirdi. Mahalleyi fuhuştan temizlemek için mahalle bekçisine, mahallenin delikanlıları ile civardaki komşulara dikkatli olmaları tembih edilirdi. Fuhuş yapıldığından şüphelenilen haneye gizlice bir adamın girdiği görüldüğü anda bütün mahalleli haberdar edilirdi. İmamın 'kırın' emri ile kapı tekmelerle açılır, herkes birbirini iterek içeri dolar ve büyük bir gürültü kopardı. Evin her tarafı arandıktan sonra eğer kimse bulunamazsa mahalleli dağılır, geride kalan imam ve muhtar efendiler, bu yapılanlar çirkin bir şey ise de ahalice namusunuza bir defa daha inanılması bakımından yine de hakkınızda hayırlı oldu gibi sözler sarf eder, ev sahibinden özür dilerlerdi. Böyle olmaz da evde bir adam yakalanırsa, her tarafından biri tutar, yüzüne tükürülür, yapılmadık hakaret kalmaz, 'Bre işe yaramaz habis, mahallemiz senin gibi rezillere mesken olamaz, senin hakkından simdi hükümet gelir' denilerek yerde sürüklenirdi. Eğer evde bir hovarda ele geçerse baskına gidenlere, çevreden olayı duyanların da katılmasıyla kalabalık giderek artar, herkes pencerelere doluşur, adam hayli hırpalanmış ve süklüm püklüm bir şekilde karakola teslim edilirdi. Daha sonra mahalleli 'Hey gidi, burası namuslu bir mahalledir. Buraya düşünüp taşınmadan girmek ne cesarettir, şimdi buldu belâsını' gibi sözlerle tekrar fuhşun yapıldığı eve döner, evdekilere ertesi sabahtan tezi yok defolup gitmelerini, aksi halde gerekenin yapılacağını söyleyip dağılırlardı. Bkz. Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 339-341.

Ekim 1910 tarihinde, mesken sahibinin izni olmadığı takdirde evlere baskın yapılamayacağına ilişkin yazı gönderdi.[25] Bu durumun, fuhuşun yaygınlaşmasında etkili olduğu, fuhuşa aracılık eden ve fuhuşu teşvik edenlerin daha rahat hareket etmelerine olanak sağladığı öne sürülmektedir.

Bu durum gittikçe artan oranda, toplumun Müslim, gayri Müslim tüm kesimlerinde huzursuzluklara ve şikayetlere neden oldu. Mesela, Mart 1910 tarihli bir şikayet dilekçesine göre Şişli Süvari Karakolu civarında 17 Müslüman hanesinin umumhane yapıldığı belirtilerek, umumhane haline getirilen evler için mahalle sakinleri tarafından tedbir alınması isteniyordu.[26] Halkın umumhanelerin artması ve fuhuşun yaygınlaşması nedeniyle şikayetlerini yetkili makamlara ilettiği dilekçelerine dair birkaç örnek şöyledir:

Temmuz 1910 tarihli bir dilekçe;

> "*Âcizleri Beğoğlı'nda Karye Tepe'de, Feredet Sokâğı'nda sâkin bulundığımdan mezkûr sokâkda 13 Numerolı Hâne'de müste'ciran Sarkis Agoti nâm kadın, Hâne-i merkûmeyi bayâğı bir 'Umûm-hâne kıluklu işletmekde ve gece ve gündüz giren çıkan ta'dâd idilememekdedir. Etrâf-ı civârımız ehl-i nâmûs ve aile sâhibleri olub her birerlerimizin yetişmiş ve yetişmek üzre bulunmuş zükûr u inâs evlâdlarımız bulundığından böyle nâmûs-kâr 'â'ile arasında mezbûrenin bekâsı kat'iyyen gayr-i câ'iz idüği Nezd-i Hakîkat-vefd-i Mutasarrıfîleri'nde dahî müsellemâtdan bulundığından ve binâ'en 'aleyh mezbûrenin bu hâline inzımâm iden vaktli vaktsiz gürülti, şemâtet dahî bizleri ayruca pür-endîşe vü halecân içinde bırakmakda oldığından mezbûrenin der-hâl ihrâcı Emr-i Mutasarrıfîleri'ne mütevakkıf bulunmağın, ol bâbda emr u irâde, efendim hazretleri'nindir.*"[27]

Temmuz 1910 tarihli bir başka dilekçede ise şöyle denilmektedir:

> "*El-Ma'rûz: İskân eylemekde olduğumuz Kalyoncu Kolluğu'nda Serkez Sokağı'nda 2 Numerolu haneye uygunsuz makûlesinden ve tebaa-i Devlet-i Aliyye'den Ermiyâ nâm Dikranî nâmında birisi isticar ile umumhane şekline ifrâğ ederek gece ve gündüz âdâb-ı umûmiyye ve insâniyyete mugâyir çirkin hâller ile çırılçıplak kapı ve pencere önlerinde oturarak yetişmiş kız ve ailelerimize karşı kaleme alınmaz harekât-ı bî-edebânede bulundukları gibi her gece Lâz, Rum, Kürt ve sair mechûlü'l-ahvâl kesân toplanarak çalgı ve şarkı söyleyerek bin türlü rezîlâne hâller ile cümlemizi uyku ve istirâhatimizden mahrûm ettikleri gibi yetmiş sekene ve iki Mekteb-i İnâs'dan mürekkeb olan sokak emâkininde*

25 Mehmet Temel, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi İle Mücadele", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, C. 14, s. 169.

26 BOA, DH. MUİ. Dosya No: 69/-2, Gömlek No: 33, Tarih: 08/Ra/1328.

27 BOA, DH.EUM.THR. Dosya No: 47, Gömlek No: 36, Tarih: 21/ Ş/ 1328.

hastası ve çocuğu ve diğer gûnâ mazereti olan bulunacağı bedîhî olup her gece vukû'a gelmekte olan şamata ve çalgı ve gürültüleriyle ara sıra vukû'a gelen münâze'alarından çocuklar ve kadınlar ihâfe ve hastalar bî-zâr ve cümle sokak sekenesinin bî-huzûr oldukları görülüyor. Harekâtını tatil eylemesi mezbûreye gerek tarafımızdan ve gerekse mahall-i polis mevkı'inden müteaddid defalar tenbîh ve ihtâr edilmiş olduğu hâlde yine harekât-ı rezîlâneden geri kalmadı. Mezbûrenin mezkûr hâneden ihrâcıyla emsâlinin mahall-i ikâmeti olan sokakların birisine gönderilmesi hususunda ahâlî-i mahalle tarafından bâ-mazbata Makâm-ı Âlîleri'ne arz kılınmıştı. Sâ'ir-i meşrûtıyyette bi'l-cümle ahâlînin istirâhati temin eyleyerek mugâyir-i âdâb-ı ahvâle müsâ'ade buyurılamayacağı muhakkak bulundığından ahlâk-ı zemîme erbâbı bir kadının nâmûslu bir sokakta iskânıyla çoluk çocuklarımızın ahlâkını telvis ve istirâhatımızı selb ettirmesini hiç bir vakit rıza gösterilemeyeceğinden mezbûrenin mahall-i mezkûrdan ihrâcıyla cümlemizin refâh ve istirâhatinin teminine tavassut edilmesini ma'lûmu'l-enâm olan Merhamet ve Adâlet-i Sâmîlerinden istida ve istirhâm eyleriz."[28]

Mahalle sakinleri tarafından yazılan bu tür şikayet dilekçelerinin çok sayıda örneği bulunmaktadır. Ancak şikayette bulunanlar sadece mahalle sakinleri değildi. Bu durum İstanbul'da ikamet eden yabancı uyruklu kimselerin de tepkisini çekti. Fransız Konsolosluğu, 1912 yılında Mekteb-i Sultani'nin Tophane'ye inen Yeni Çarşı Sokağı'ndaki umumhanelerin kapatılmasını talep etti. Dönemim Şehremini Ahmet İhsan Bey tarafından verilen emir ile bu sokaktaki umumhaneler kapatılmaya başlandı. Ancak bu sokakta fuhuş yapıldığı bilinen bir de Amerikan Oteli vardı ve sahibi Fransız vatandaşıydı. Bu yüzden Belediye oraya müdahale etmekte güçlük çekiyordu. Dolayısıyla otel kapatılacaksa bunu Fransız Konsolosluğu yapmalıydı. Hazırlanan bir tertip neticesinde otele baskın yapıldı ve otelde fuhuş yapıldığı Fransız Konsolosluğu ve belediye yetkilileri tarafından tespit edilerek zabıt tutuldu. Fakat buna rağmen otel kapatılamadı. Otel sahibi Fransız'dı ve baskını yapanlar arasında Fransız Konsolosluğu yetkilileri de vardı. Ancak otel sahibi Amerikan pasaportunu gösterince bir şey yapılamadı.[29] Bunun gibi pek çok kadın taciri ve *"pezevenk"* kapitülasyonlardan yararlanarak faaliyetlerini sürdürmeye devam etti.

Umumhanelerin işletildiği bölgelerde okullar da mevcuttu ve okulların müdürleri de bu durumdan oldukça şikayetçi olmuşlardır. Mesela, Mekteb-i Sultani yöneticilerinin emniyet yetkililerine ilettikleri ve umumhanelerin talebeler üzerindeki olumsuz tesirinden yakındıkları Haziran 1914 tarihli şikayet dilekçesinde, umumhanelerdeki hafif meşrep kadınların pencerelerde ve balkonlarda açık saçık dolaştıkları ve talebelerin zihinlerini bulandırdık-

28 BOA, DH.EUM.THR. Dosya No: 47, Gömlek No: 36, Tarih: 21/Ş/1328.

29 Vahdettin Engin, *Kurtlar Sofrasındaki Osmanlı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 76-78.

ları belirtilmiştir. Ayrıca okulun yan tarafındaki Yeni Çarşı Caddesi'nde sıra sıra umumhanelerin bulunduğu söylenerek bunların kapatılması talebinde bulunmuşlardır.[30] Ayrıca Dersaadet Polis Mektebi talebelerinin hafta izinlerinde Beyoğlu'nda bulunan umumhanelere gitmeleri nedeniyle zührevi hastalıklara yakalanmaları üzerine okul yöneticileri bu konuda tedbir alınmasını isteyerek mektep nizamnamesine bir madde eklenmesini istemişler, ancak hükümet buna imkan olmadığını bildirmiştir. Bunun yerine sağlık şartlarına gereği gibi itina edilmesi için doktorlara tebligatta bulunmuştur.[31]

Bu örneklerde olduğu gibi pek çok okul yönetimi, II. Abdülhamit devrinden itibaren gittikçe yaygınlaşan ahlaki çözülmeden gençleri uzak tutabilmek ve korumak için tedbirler almaya çalışmıştır. Darüşşafaka gibi himayesine aldığı çocukların ve gençlerin ahlak ve iffetleri üzerinde çok titiz davranan müesseseler, bir talebenin Galata, Beyoğlu veya Tophane gibi umumhanelerin ve tekin olmayan kimselerin çok sayıda bulunduğu mahallerde dolaşırken yakalanmasını okuldan atılma nedeni saymıştır. Askeri Rüştiye ve İdadi yönetimleri de talebelerini okul dışında aynı dikkatle korumaya çalışmış, semtleri halkından dahi olsa kayıkçı, arabacı, tulumbacı ve kahvehane sahibi takımından kimselerle münasebetleri tespit edilen talebelerine hapis cezası vermiş, bu gibi kimselerle münasebetlerini devam ettirmekte ısrar edenleri de okuldan atılmıştır.[32]

Osmanlı topraklarında, fuhuşun en yaygın olduğu yer İstanbul'du. Ancak taşrada da fuhuş hızla yaygınlaşmaktaydı. Mesela Konya halkı memleketlerinde fuhuşun yaygınlaşmasından şikâyetçiydi. Şikayetlere göre, Konya'da meydana gelen vukuatların ve hapishanede bulunan mahpusların mahkumiyet nedeni çoğunlukla hayat kadınlarıydı. Ayrıca içlerinde 15 yaşlarında çocuklarla, 55-60 yaşlarında ihtiyarların da bulunduğu halktan bazı kimselerin, zamanlarının belli bir kısmını hayat kadınlarının peşinden koşarak geçirdiklerinden şikayet edilerek, ailelerinin nafakasını bu uğurda harcadıkları öne sürülmüştür. Konya'nın neredeyse her tarafında hayat kadınlarının bulunduğu ve ayrıca her köyde en az üç ya da beş fahişenin yaşadığına ve genelde bu kadınların etrafında dolaşmayan gençlerin nadir olduğundan dem vurularak, Konya'daki Kadın Hapishanesi'nin adeta hayat kadınları ile dolduğu belirtilerek, bu kadınların hapishaneden çıktıkları zaman tekrar "pezevenklerin" eline düşmekte olduğundan ve hovardalara pazarlandıklarından bahisle, hükümetten bu soruna bir çare bulmasını istemiştir. [33]

Bolu Livası İdare Meclisi de bölgede yaygınlaşan fuhuşa karşı tedbir almaya karar vermiştir. Mecliste önce fuhuşun kontrol altına alınabilmesi için vilayette umumhane açılması gündeme getirilmiş, ancak Müslüman halkın

30 BOA, DH.EUM.MTK, Dosya No: 77, Gömlek No: 25. 08/B /1332.
31 BOA, DH.EUM.THR. Dosya No: 3, Gömlek No: 1, Tarih: 23/Ş /1327
32 Koçu, *a.g.m.*, s. 18.
33 "Konya'da Ceraim ve Fahişe Karılar", *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, C. 7, S. 177, 12 Kanun-i Sani 1327, s. 337-338. (*Babalık*'tan iktibas edilmiş)

tepkisinden çekinildiği için vazgeçilmiştir. Umumhane açılmasının mümkün olmadığı anlaşılınca, hayat kadınlarının iaşeleri belediye tarafından karşılanmak suretiyle tecrithaneye kapatılması kararlaştırılmıştır. Ancak bu tedbir uzun vadeli ve kalıcı bir yöntem değildi. Nitekim İdare Meclisi, ahlaken ve geçimlerini sağlayabilme konusunda zor durumda olan bu gibi kadınlar için din eğitimi alabilecekleri ve dokumacılık öğrenebilecekleri bir ıslahevi açmayı planlamıştır. Islahhanede kaldıkları süre içerisinde bu kadınların nefislerini ıslah ettiklerine kanaat getirilirse, yasalara uygun olarak evlenmeleri de sağlanacaktı.[34] Nitekim bu tedbirin bir benzerini 1914 yılında hükümet de uygulamaya karar vermiştir. Buna göre alenen fuhuş yapan kadınlar ıslahhane veya kadın hapishanesinde tutulacaklar ve haklarında muamele-i kanuniye tatbik olunacaktı.[35]

Giderek artan şikayetler ve olaylar karşısında, Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti konuyla ilgili olarak Beyoğlu Emniyeti'ne gönderdiği bir yazıda, umumhane meselesinin giderek ciddiyet kazandığı, halkın şikayetlerinde haklı olduğu ama şikayetlere kesin bir cevap vermenin zorluğundan söz etmiştir. Emniyet-i Umumiye Müdürlüğü umumhanelerin hepsinin kapatılmasının mümkün olamayacağını ve bunların bir araya toplanarak kontrol altında tutulabileceğini öne sürmüştür. Fakat umumhaneleri bir araya toplamak meşakkatli ve belediyenin de dahil olması gereken bir işti. Yapılabilecek tek şey umumhanelerin sıkı bir şekilde denetim altına alınarak mahallelinin rahatsız olmasının önüne geçmekti.[36]

1918 yılında dönemin Dahiliye Nazırı İsmail Canbolat, memleketin her tarafına yayılmış olan fuhuş belasından şikayetçi olmuş, fuhuşun önünün alınması konusunda sert ve şiddetli tedbirler alınacağını belirtmiştir.[37] Ancak işgal ve mütareke döneminde fuhuş iyice yaygınlaşmış İstanbul hükümeti yetersiz kalmıştır.

2.Hayat Kadınlarının Islahına Yönelik Tedbirler

Umumhanelerle başa çıkmakta zorlanan yetkililer, bir yandan da fuhuş bataklığına sürüklenen kadınları bu hayattan kurtaracak tedbirler aramışlardır. 1909 yılında Zaptiye Nezareti lağvedilerek yerine Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti kurulduğu zaman İstanbul Polis Müdürlüğü'nde Asayiş Şubesine bağlı olarak bir de Zabıta-i Ahlakiye birimi ihdas edildi. Amaç fuhuşun önlenmesinden çok hayat kadınlarının vesikaya bağlanması ve vesikalı kadınların bulaşıcı herhangi bir zührevi hastalık taşımalarının engellenmesi, hasta olan kadınların da tedavilerin tek elden ve devamlı surette yapılmasının sağlanmasıydı.[38]

34 Temel, *a.g.m.,* s. 170.
35 BOA. DH.İD. Dosya No: 818. Gömlek No: 62. Tarih: 07/R /1332.
36 BOA, DH.EUM.THR. Dosya No: 33. Gömlek No: 41. Tarih: 04/Ca/1328.
37 "Fuhuşiyyat", *Servet-i Fünun Mecmuası*, S. 1409, Eylül 1918, s. 75.
38 İhsan Birinci, "Ahlak Zabıtasının Tarihçesi", *Hayat Tarih Mecmuası*, Yıl. 1967, C. 3, S. 11, s. 53.

Ahlak zabıtasına bağlı olarak faaliyet gösteren bir Polis Sanat Mektebi de vardı. Hayat kadınları arasında fakirlik nedeniyle fuhuş bataklığına sürüklenen ve bu hayattan kurtulmak isteyen genç kadınlar için Kabataş'taki Ethem Paşa Köşkü mektep olarak kullanılmış, burada kadınlara terzilik ve temizlik dersleri verilerek bir meslek edinmeleri sağlanmaya çalışılmıştır. Bu okul için çok sayıda dikiş makinesi temin edilerek, her kadına emeğinin karşılığında belli bir miktar para verilmiştir.[39] Böylelikle kötü yola düşmüş kadınlara meşru kazanç yolları gösterilerek ıslaha çaba gösterilmiştir. Polis Sanat Mektebi'nde yapılan ıslah faaliyeti olumlu sonuçlar doğurmuş ve bu uygulamanın daha da genişletilmesine çalışılmıştır. İstanbul Polis Müdürlüğü'nün bu konuda Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne 16 Ağustos 1910 tarihinde gönderdiği bir yazıda, kadınların fuhuşa sürüklenmesin en önemli sebebinin fakirlik ve geçimlerini temin etme endişesi olduğu ifade edilmiş ve bazı kadınların askeri dikimevlerinde istihdam edilmeleri halinde fakirlik yüzünden fuhuş yapmak zorunda kalan kadınların namuslu bir hayat sürebilecekleri öne sürülmüştür. [40]

Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti, İstanbul Polis Müdüriyeti'nin bu teklifini olumlu karşılamış ve bu kadınların *"namuskârâne"* bir meslek sahibi olmalarının asayişin sağlanması noktasında da faydalı olabileceğini bildiren bir yazı ile 22 Ağustos 1910 tarihinde Harbiye Nezareti'ne başvurmuştur.[41] Harbiye Nezareti ise 1 Eylül 1910 tarihinde Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne gönderdiği cevabi yazıda, dikiş dikmek için elbise ambarına müracaat eden kadınlara dikebilecekleri malzemelerin verildiği ve bu suretle kendilerine başvuran kadınların iaşelerini temin edebilmelerine daima yardımcı olunduğu, hatta ileriki zamanlarda elbise ambarında çalışan kadınlara gıda yardımı da yapılacağı söylenmiştir. Ancak Harbiye Nezareti bu cevabi yazısında ilginç bir tespitte bulunarak, bu kadınların fuhuş yapmalarının sebebinin zaruriyet ve fakirlik değil, alışkanlık olduğunu ileri sürmüştür.[42]

Bu noktada şunu belirmemiz gerekir ki, 1908-1918 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin art arda girdiği savaşlar nedeniyle zaten mevcut olan ekonomik sıkıntılarının daha da şiddetlendiği ve bu durumun yoksulluğu, işsizliği, açlığı ve sefaleti körüklediği bir durumda, zaten eğitimsiz ve mesleksiz olan pek çok kadının bir de tek dayanakları olan eşlerini, babalarını, ailelerini savaşlarda kaybetmeleri karşısında çaresizce, hayatlarını idame ettirmek ve ailelerinin iaşesini temin edebilmek için fuhuş bataklığına sürüklendiği bir gerçektir.

I. Dünya Savaşı sırasında Emraz-ı Zühreviye Hastanesi'nde tedavi gören kadınların hikayeleri, bu durumda bulunanlar için örnek oluşturmaktadır. Örneğin, Mediha adında bir kadın, harp sırasında eşi şehit düştükten sonra, bir somun ekmeğin 20 kuruş olduğu bir dönemde devletin verdiği 180 kuruş şehit

39 İhsan Birinci, "Ahlak Zabıtasının Tarihçesi", *Polis Emeklileri Polis Dergisi*, İstanbul Yıl. 12, S. 161, s. 18.
40 BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 48, Gömlek No: 36. Tarih: 25/Ş /1328.
41 BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 48, Gömlek No: 36. Tarih: 25/Ş /1328.
42 BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 48, Gömlek No: 36. Tarih: 25/Ş /1328.

maaşı ile geçinemediği için ailesine sığınmış, ancak sırtına yük olduğu gerekçesiyle babası tarafından evden kovulmuştur. Açlık nedeniyle bir gün ne yaptığını bilemez bir vaziyette iken fuhuş tuzağına düşmüştür. Aynı hastanede tedavi görmekte olan 15 yaşında ve Devra adında bir genç kız da, harp sırasında ailesini kaybedince her nasılsa bir kadın tacirinin eline düşmüş ve bu *"pezevenk"* de kızı harp zengini birine pazarlamıştır. Harp zengininin zührevi bir hastalığı olduğundan kıza da bulaştırmıştır. Harp zengini bir yıl sonra ölünce, Devra da sonunda Emraz-ı Zühreviye Hastanesi'ne düşmüştür.[43]

Kadınların fuhuş bataklığına düşmelerini engellemek ve düşenleri kurtarmak maksadını güden dernekler de vardı. Bunların en ünlüsü Ağustos 1916 yılında kurulan Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi'ydi. Derneğin 3 şubesi vardı ve bunlar Sultan Ahmet, Beyoğlu ve Üsküdar'da bulunmaktaydı. *Tanin* gazetesi 12 Ağustos 1916 tarihli nüshasında cemiyetin kuruluş haberini verirken, kadınların savaştan sonra o güne kadar hiç düşünmedikleri işlerde çalıştıklarını yazmıştır.[44] Fuhuş da bunlardan birisiydi.

Nitekim bu cemiyet kadınlara istihdam alanları açmayı amaç edinmiştir. Cemiyetin maksadını belirleyen nizamnameye göre cemiyetin amacı kadınlara iş bulup *"kendilerini namuskârâne temin-i maişete alıştırarak"* himaye etmekti. Çalışmak isteyen kadınların başvurmaları için ilan verilince, Cemiyet'e bir buçuk ay içerisinde 14.000'den fazla kadın müracaat etmiştir.[45]

3.Umumhaneler ve Hayat Kadınları ile İlgili ilk Ayrıntılı Yasal Düzenleme

II. Meşrutiyet döneminde, Dersaadet Teşkilat-ı Belediyesi hakkındaki 30 Aralık 1910 tarihli kanun-ı muvakkatin 6. Maddesi ile İstanbul belediye zabıtasına ait görevler polise devredildi. Böylece Umumhaneler ile ilgili denetim polise geçmiş oldu.[46] Ayrıca umumhaneler ve hayat kadınları ile ilgili ilk ayrıntılı mevzuat olan *"Emraz-ı Zühreviyenin Men'i Sirayeti Hakkında Nizamname"* ve *"Talimatname"*[47] 18 Ekim 1915 tarihinde yayınlandı. Talimatname içerik itibariyle iki konuyu düzenlemiştir. Birincisi umumhaneler ve fahişeler hakkında uygulanacak yasal prosedürdü. İkincisi ise zührevi hastalıkların yayılmasına mani olmak üzere özel bir teşkilat kurulması ve bu teşkilatın İstanbul'da Polis Müdürlüğü'ne, taşrada ise mahalli mülki makamlara bağlanmasıydı. Konumuz dışında olduğu için zührevi hastalıklarla ilgili hükümleri incelemeyeceğiz.

---

43 C. N. F. (İngiliz Müsteşarlığı Çalışanı), "İstanbul'da Fuhuş", *İçtihad Mecmuası*, C. 4, S. 141, Teşrin-i Sani 1922, s. 2971-2973.

44 *Tanin*, No: 2772, 12 Ağustos 1916.

45 Tülin Sümer, *"Türkiye'de İlk Defa Kurulan Kadınları Çalıştırma Derneği"*, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, C. 2, S.10, Temmuz 1968, s. 59.

46 Zafer Toprak, "Belediye Zabıtası", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1993-1995, C. 2, s. 147.

47 *Polis Mecmuası*, S. 66, Nisan 1332, s. 66-68; *Polis Mecmuası*, S. 67, Nisan 1332, s. 83-88; *Polis Mecmuası*, S. 68, Mayıs 1332, s. 109-112.

a) Umumhanelerle İlgili Mevzuat ve Umumhanelerin Durumu

Talimatnameye göre, fuhuş mahalleri umumhane, pansiyon ve buluşma yerleri olmak üzere üçe ayrılmıştı. İstanbul'da Suriçi, Beyoğlu ve Üsküdar bölgelerinde Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti ve taşralarda mahalli en büyük polis amirliği tarafından belirlenen mıntıkalardan başka yerlerde umumhane açılması yasaktı. Yasaklanan mahallerde mevcut olan umumhanelerin de polisçe tayin edilecek sürenin bitmesinden sonra kapatılması gerekiyordu. Belirlen bölgelerin dışında açılan umumhaneler derhal kapatılacaktı. Umumhaneler için tahsis edilen mıntıkalar İstanbul'da Şehremaneti'ne ve taşralarda belediyelere bildirilecekti.[48]

Fuhuş mahallerinin bulundukları kasabaya, muhite ve sınıflarına göre mıntıkalar belirlenecek ve umumhaneler dört sınıfa, pansiyonlar iki sınıfa ayrılacaktı. Buluşma yerleri sınıflara ayrılmıyordu. İstanbul'da birinci ve ikinci sınıflar için aynı, üçüncü ve dördüncü sınıflar için farklı mahallerde ayrılacak olan sokaklarda her ikisi bir mevkide olmak üzere mıntıkalar tahsis olunacaktı. Pansiyonların sınıflara ayrılması noktasında ise içinde bulunan eşyalar ve banyoları kontrol edilecek, ev sahibinin durumu ve kimliği de dikkate alınacaktı. Bundan sonra pansiyonun tabii olacağı sınıfın belirlenmesi meselesi Polis Müdürlüğü'nün takdirine bırakılmıştı.

Birinci sınıf umumhanelerde ve pansiyonlarda müşterilerin ve hayat kadınlarının dinlenmeleri için bir salon, bir muayenehane odası ve birkaç tane banyo bulunması gerekiyordu. İkinci sınıf umumhanelerde hayat kadınlarının hanede muayene edildiği takdirde, bir muayenehane odası ve en az bir banyo bulundurulması zorunluydu.[49]

Umumhane açmak isteyen kişi, evi temin ettikten sonra bir ay içinde dilekçe ile İstanbul'da Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne, taşralarda ise mahalli en büyük polis amirine müracaat etmek durumundaydı. Umumhanenin birden fazla yetkilisi olduğun da ise her biri ilgili dilekçeyi imzalayacak ve böylece kanun ve uyarılara aykırı olarak meydana gelebilecek hareketlerden dolayı mesuliyeti kabul etmiş olacaklardı. Dilekçeye, umumhane açacak kişinin ismi ve şöhreti, yaşı, ikamet ve doğum yeri ile tabiiyeti, umumhane açılacak evin bulunduğu semt, mahalle, sokak ve numarası, mülk (bina) sahibinin isim ve şöhreti, sanat mahalli ve tabiiyeti yazılırdı. Umumhaneyi açacak olan şahsın ve umumhanede çalışacak hizmetçilerin ikişer tane resimleri ile mülk sahibinin binanın umumhane olarak kullanılmasına müsaade ettiğini gösteren belge ve ilgili mahallin belediye tarafından tasdik edilmiş bir krokisinin dilekçeye eklenmiş olması gerekiyordu. Polis tarafından yapılacak tahkikat neticesinde, dilekçe sahibinin gerekli koşulları taşıdığı[50] ve binanın sıhhi ve fenni şartlara

48 *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 66-67.

49 *Polis Mecmuası*, S. 68, s. 111-112.

50 25 yaşını doldurmamış kişiler, mahcurlar (kısıtlı) ve cinayet, hırsızlık, sahtekârlık, kalpazanlık, cinayet işleyenleri saklamak, suç işleyen birine yataklık yapmak, emniyeti suiistimal, dolandırıcılık, kadın ve erkek çocukları fuhuşa teşvik gibi cürümlerle mahkum

sahip olduğu tespit edildikten sonra dilekçe sahibine umumhane açabileceğine dair ruhsatname verilecekti.[51]

Umumhane olarak kabul edilen pansiyonlar, namuslu ailelerin oturdukları hanelerin yanında veya karşısında açılamazdı. Ancak müracaat edilmesi halinde, polisçe idari düzene mahzuru olmayan otel gibi umumi müesseselerin arasında bulundurulmasına dikkat edilecek, aksi takdirde derhal kapatılacaktı. Pansiyonlara dışarıdan geçici olarak fuhuş yapmak üzere kadın getirilemez ve kabul edilemezdi.[52]

Otellerin ve fuhuşa mahsus olmayan pansiyonların fuhuş mahalli olarak kullanılması uygun değildi. Bir otelde sahibinin haberi olduğu halde tekrarlanan surette fuhuş yapıldığı tespit edilirse men edilir ve umumhaneler hakkındaki kurallara tabii tutulurdu. Bir yerin buluşma mahalli olabilmesi için ise önceden polise müracaat edilerek izin alınması lazımdı. Buluşma yeri tesis ve idaresi de umumhane veya pansiyon açmak ve idare etmek hususundaki hüküm ve kaidelere tabii idi ve ilgili hükümlere aykırı olarak açılan buluşma yerlerinin derhal kapatılması gerekirdi.[53]

Buluşma yeri olarak tahsis edilen hanenin içinde bizzat veya vasıtalı olarak herhangi bir ticaret veya sanat icra edilmesi yasaktı.[54] Buluşma yeri olarak tescil edilen binanın odaları kadınlara veya erkeklere kiraya verilemezdi. Buluşma yeri sahibinden başka hiç kimse burada ikamet edemezdi.[55] Buluşma yeri sahibi, çalıştırmak üzere getirdiği hayat kadınlarının hüviyet cüzdanlarını, kadınların kalacakları odadaki masanın üzerine koymaya ve hazırladığı bir deftere gelen kadınların kimlikleriyle geliş gidiş saatlerini kaydederek 24 saatlik kayıt cetvellerini polis dairesine vermeye mecburdu. Hüviyet cüzdanı olmayan kadınları buluşma yerlerine getirmek veya kabul etmek yasaktı.[56]

Umumhane sahibi hayat kadınlarıyla hizmetçilerden[57] her birinin isim, şöhret, yaş, memleket, tabiiyetlerini ve daha önce nerelerde bulunduklarını tespit

olup da ceza-i müddetlerini doldurdukları tarihten itibaren 15 seneyi ikmal etmemiş olanlar ve polis tarafından idari sebeplerden ötürü umumhaneleri süresiz olarak kapatılıp da aradan 3 sene geçmeden tekrar açmak isteyenler umumhane açamazlar ve eğer açarlarsa menedilirlerdi. Umumhanesi polis tarafından kapatılarak bu işi yapması yasaklanan kişinin başka biri aracılığıyla bu işi yapmazdı. Bu suretle muvazaalı olarak umumhane idare eden şahıs da aynı şekilde bu işi yapmaktan menedilirdi.

51 *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 66-68.

52 Aykırı hareket edenler birinci defasında 3 gün, tekrarında ise 1 hafta müddetle kapatılacaktı.

53 *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 67-68.

54 Aykırı hareket edilmesi durumunda ilgili mekânın ruhsatnamesi geri alınarak çalıştırılması yasaklanacaktı.

55 Aykırı hareket vukuunda hane birinci defasında 10 gün kapatılır ve tekrarında ruhsatnamesi geri alınacaktı.

56 Aksi takdirde buluşma yeri birinci defasında 3 gün, tekrarında 1 hafta süreyle kapatılacaktı.

57 Umumhane, pansiyon veya buluşma mahallerinde çalışacak olan hizmetçilerden erkeklerin 25, kadınların ise 20 yaşını doldurmuş olmaları şarttı. Aksi halde umumhaneden derhal çıkarılmaları ve çalıştırıldıkları umumhanenin 24 saat müddetle kapatılacaktı; *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 68.

etmek ve nizamnamesine uygun olarak bir beyanname doldurmak zorundaydı. İlgili belgeyi imzaladıktan sonra ikişer tane fotoğraflarıyla birlikte bu kimselerin umumhaneye kabulünden itibaren 24 saat zarfında umumhanenin tabii olduğu polis dairesine vermesi gerekiyordu. Buna ek olarak nüfus kağıdı ve pasaportlarını da teslim ederek, karşılığında makbuz ve hüviyetlerine yapıştırılmak üzere bir tane fotoğraf alacaktı. Diğer evrak gerek duyulduğu zaman polis dairesine verilmek üzere saklanacaktı.[58]

Umumhane, pansiyon ve buluşma yeri sahipleri, 18 yaşından küçük olduğunu görünüşünden anladıkları gençleri, resmi kıyafeti üzerinde olan mektep talebelerini umumhaneye kabul edemezlerdi. Gençlerle mektep talebelerini kabul eden umumhaneler birinci defasında 15 gün, ikinci defasında 1 ay ve tekrarlanması halinde 1 sene müddetle kapatılacaktı.[59]

Fuhuş mahalli sahiplerinin veya hayat kadınlarının yanında saklanan ve hükümetçe aranmakta olan mahkum ve şüpheli şahısların derhal polise bildirilmeleri gerekiyordu. Bu gibi şahısları tanıdığı halde sahipleri tarafından polise dairesine haber verilmeyen umumhaneler, birinci defasında 10 gün, ikinci defasında 1 ay ve tekrarlanması halinde 1 seneden az olmamak şartıyla kapatılacaklardı.

Doğrudan veya bir aracı kullanarak namuslu bir kadın veya bakireyi iğfal ederek umumhaneye getirdiği veya hayat kadınlığı yapmaktan men edilen kadınları hanesine kabul ettiği tespit edilen umumhanene, pansiyon ve buluşma yeri sahip ve kiracıları birinci defasında 3 ay, ikinci defasında 1 sene ve tekrarında ise 3 sene müddetle işten el çektirilecek ve evleri kapatılacaktı. Ayrıca haklarında kanuni takibat yapılarak fuhuş mahalli sahipleri yabancı bir ülkenin vatandaşı ise sınır dışı edileceklerdi.[60]

Umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinde her tür kumar oynatılması ve uyuşturucu madde kullanılması yasaktı. Bundan umumhane sahipleri sorumluydu. Kumar oynatıldığı veya uyuşturucu madde kullanıldığı tespit edilen haneler süresiz kapatılacaktı. İçki verilmesi konusu ise ceza kanunundaki ilgili hükümler dikkate alınmak suretiyle umumhane sahibine bırakılmıştı.[61] Ancak umumhanesinde içki vermek isteyenlerin daha önce polise haber vermeleri ve ruhsat almaları gerekiyordu. Umumhanelerde satılan içkilerin fiyatının uygun bir seviyede olması lazımdı.[62]

Umumhane ve pansiyonlarda çalgı çalınabilirdi. Ancak gece yarısından sonra dışarıdan gürültü işitilirse veya halkın huzurunu ve rahatını kaçıracak şekilde gürültü ve şamata olursa çalgı çalmak polisçe men edilecekti. Müşterilerin

58 Bu hükümlere aykırı hareket ettikleri tespit edilen haneler birinci defasında 3 gün, ikinci defasında 15 gün ve üçüncü defasında 1 sene süreyle kapatılacaktı.

59 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 84.

60 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 84-85.

61 Aykırı hareket edenlerin haneleri birinci defasında 1 ay, tekrarında ise 1 sene müddetle kapatılacaktı.

62 *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 68; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 83.

ve hayat kadınlarının birbirlerine karşı rekabetini tahrik edebilecek ve kavga çıkabilecek umumhanelerde çalgı çalınması yasaklanabilirdi.[63]

Fuhuşu bir meslek olarak icra eden kadınların kayıt altına alınması ve herhangi bir zührevi hastalık taşıyıp taşımadıkların tespit edilmesi gerekiyordu. Umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinde çalışan kadınlar, çalıştıkları evlerin tabii olduğu sınıfa göre üç, dört veya beş günde bir muayene olmak zorundaydı. Muayene olan kadının sağlıklı olduğu veya herhangi bir zührevi hastalıktan dolayı tedavi altına alınmış olan kadınların tamamen iyileştiklerine dair hüviyet cüzdanlarında işaret olmadıkça umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinde çalışmaları yasaktı.[64] Hasta kadınların müşteriye çıkmalarına müsaade eden umumhane sahipleri hakkında Ceza Kanunu'nun 99. Maddesi ve 3. Zeyli uyarınca kanuni takibata başlatılacak ve mahkeme sonuna kadar umumhane ve pansiyonlar kapatılacaktı.[65]

Umumhane ve buluşma yerlerinin tek kapısı olacaktı.[66] Umumhane ve hayat kadınlarının kapı ve pencerelerde oturmamaları ve müşteri çekmek için gelene geçene laf atmamaları gerekiyordu. Umumhanelerin sokağa bakan pencerelerinin alt tarafına parmaklık konulması lazımdı.[67] Ayrıca birinci ve ikinci sınıf umumhanelerde, pansiyon ve buluşma yerlerinde müşterilerin kolaylıkla kullanabilecekleri bir yerde olmak şartıyla telefon bulunması zorunluydu.[68]

Umumhane ve buluşma yerlerine ait hususlar bir nüshası mutlaka Türkçe olmak şartıyla çerçeveletilerek umumhanenin salonuna veya divanhanesine fark edilebilecek bir yere asılacaktı. Umumhanelerin giriş kapısında, okunabilecek surette ve diğer evlerin numaralarından tamamen farklı ve büyük harflerle yazılmış, numaralarını gösteren bir levha bulunacaktı.[69]

1920 yılında Sıhhiye Heyeti Müdürlüğü kayıtlarına göre İstanbul'da fuhuş yapılan 175 umumhane mevcuttu. İkisi Pera'da, biri Galata'da olmak üzere, kentte başlıca üç genelev mahallesi vardı. Pera'daki Abanoz semti, Ziba semtinden üç kat daha büyüktü. Galata bölgesiyse, her ikisinin bileşiminden çok daha geniş bir alana yayılmıştı. Üsküdar'da, Bülbül Deresi'nde, bunlardan daha küçük başka bir mahalle ile kentin çeşitli yerlerinde ise pek çok baş-

---

63 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 84.

64 Bu hükme uygun hareket etmeyen umumhane, pansiyon veya buluşma yeri sahiplerinin, birinci defasında 1 ay, tekrarında ise 1 sene müddetle çalışmaları yasaklanacak ve haneleri kapatılacaktı.

65 "Adap ve Ahlak-i Umumiyeyi Muhafaza ve Temin ve İnzibat-ı Takrir ve Emraz-ı Sariyenin Tahribatını Tahdit Etmek üzere Kanun-ı Ceza'nın 99.Maddesi, 3. Zeyli", *Düstur*, 2.Tertip, C.4, s.311-312; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 85.

66 Umumhanenin birden fazla kapısı olduğu anlaşılırsa fazla kapılar kapatılmakla birlikte hane 1 hafta süreyle kapatılacaktı.

67 Bu hükme aykırı hareket eden umumhaneler birinci defasında 1 hafta, tekrarında ise 1 ay müddetle kapatılacaktı.

68 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 83-84.

69 İlgili hükümlere aykırı hareket eden umumhane birinci defasında 24 saat, ikinci defasında 1 hafta ve tekrarlanması halinde 1 ay süreyle kapatılacaktı; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 83-84.

ka evler mevcuttu. Pera ve Galata mahallelerindeki kayıtlı evler ve pansiyonlar Hıristiyanlara ve Yahudilere, Üsküdar ve Kadıköy'dekiler Müslümanlara aitti.[70] İstanbul'daki umumhanelerin bulundukları mıntıkalara göre dağılımı şöyleydi:

UMUMHANELERİN SEMTLERİNE VE SAHİPLERİNİN

UYRUKLARINA GÖRE DAĞILIMI

Sahibi/ Semti	Abanoz	Ziba	Galata	Üsküdar	Kadıköy	Toplam
Rum	37	13	28	10	1	79
Ermeni	19	10	6	-	-	39
Yahudi	3		42	-	-	45
Macar			1	-	-	1
Mısırlı				-	1	1
Zenci				2	-	2
Boşnak				1	-	1
Türk				7	4	11
Evlerin sayısı	59	23	77	20	6	175

Kaynak: Riggs*, a.g.m.,* s. 306.

Abanoz semti içinde, Abanoz, Küçük Kasıcı, Kilid, Lale, Fıçıcı ve Karnavula sokakları yer almaktaydı. Ziba semti içinde, Ziba, Küçük Ziba, Paşa Bakkal ve Ananik sokakları bu tür evlerin bulunduğu yerlerdi. Galata Mahallesi, Zürefa, Beyzade, Şerbethane, Karaoğlan, Badem, Şeftali, Oğlak ve Bülbül sokakları kapsamaktaydı. Üsküdar'daki bütün evler Bülbül Deresi'ndeydi. Kadıköy bölgesinde, Rıza Paşa'da dört, Yel Değirmeni ve Orta sokaklarında (Moda'da) birer umumhane bulunmaktaydı. Ayrıca İstanbul'un çeşitli mıntıkalarında kayıt dışı olarak fuhuş yapılan 20-25 dolayında otel bulunuyordu. [71]

II. Meşrutiyet'in ilanından itibaren umumhanelerin bir araya toplanması düşünülmüştü, ancak bu plan bir türlü hayata geçirilemiyordu. Mütareke ve işgal dönemlerinde de umumhanelerin tek mıntıkada toplanması sağlanamayınca umumhanelerin bulundu semtlerin halkı tıpkı II. Meşrutiyet Dönemi'nde olduğu gibi şikayetlerine devam etmiştir.

b) Hayat Kadınları ile İlgili Düzenlemeler ve Hayat Kadınlarının Durumu

Talimatnameye göre, menfaat karşılığı devamlı bir suretle kendisini başkalarının zevklerine hasretmeyi sanat edinen ve çeşitli erkeklerle cinsel münasebette bulunan bir kadın "fahişe" olarak adlandırılmıştır. 18 yaşını bitirmeyen bir genç kızın, velisinin rızası olsa bile umumhane, pansiyon ve buluşma

70 Charles Trowbridge Riggs, "Yetişkinlerde Suç", *İstanbul 1920*, der.: Clarence Richard Johnson, çev.: Sönmez Tamer, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 306.

71 Riggs, *a.g.m.*, s. 306.

yerlerine geçici suretle dahi olsa kabul edilmeleri yasaktı. 20 yaşından küçük olup icra-yı fuhuş eden genç kızlar velisi tarafından istenildiği zaman derhal teslim edilmek zorundaydı.[72]

Öteden beri müşteri bulmak sanatını icra eden ve *"sürtük"* de denilen hayat kadınları umumhanelerin bulunduğu mıntıkanın haricinde oturamazlardı. Umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinden başka yerlerde müşteri kabul etmeleri yasaktı. Hayat kadınlarının sokak ve caddelerde müşteri aramak üzere dolaşmaları ve yollarda durarak beklemeleri yasaktı.[73] Umumi mahallerde, sokaklarda halkı rahatsız edecek tarzda hareketlerde bulunmaları ve gelene geçene sarkıntılık etmeleri, fuhuş yapmak maksadıyla çeşitli davranışlarda bulunarak müşteri davet etmeleri yasaktı.[74]

Hayat kadınları evlerine dönmek, başka bir umumhaneye geçmek veya farklı bir bölgeye gitmek isterlerse bu hususta serbesttiler. Bulunduğu umumhaneyi terk etmek veya başka bir tarafa gitmek isteyen hayat kadınları, önce polise müracaat ederek *"nakl-i mahal vesikası"* almak daha sonra umumhaneden ayrılmak zorundaydı. Umumhane sahibinin bu vesikayı görmeden kadının eşyasını vermesi ve hesabını kesmesi yasaktı ve habersizce kaybolan hayat kadınlarını 24 saat içeresinde polise bildirmeye mecburdu.[75] Kadınların umumhanede kalmalarını sağlamak için borca sokulmaları veya diğer umumhanecilere satılmaları yasaktı.[76]

Hayat kadınlarının umumhane veya pansiyonda çalışabilmeleri için kayıtlı olmaları ve bir hüviyet cüzdanı (vesika) almış olmaları gerekiyordu.[77] Umumhane sahibi Polis Müdürlüğü'ne gerekli evrakları verdikten sonra evraklar Polis Müdürlüğü tarafından kontrol edilir ve vesika almak isteyen kadın yetkili bir muayenehanede doktor tarafından herhangi bir zührevi hastalık taşıyıp taşımadığı tespit edildikten sonra İstanbul'da Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti, taşralarda mahalli en büyük polis amiri tarafından hayat kadınına, isim, şöhret ve fotoğrafının bulunduğu tasdikli bir hüviyet cüzdanı verilecekti. Hayat kadınları alacakları hüviyet cüzdanı için 5 kuruş vermeye mecburdu.

Hüviyet cüzdanı alıncaya kadar hayat kadınları ya çalışmayacaklar ya da muayenehaneye gönderileceklerdi.[78] Hüviyet cüzdanları her hayat kadının

---

72 Aykırı hareket eden umumhane, pansiyon ve buluşma yerleri 2 sene süreyle kapatılırdı; *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 66, 68.

73 Aykırı hareket eden kadınlar birinci defasında 1 ay, ikinci defasında 3 ay ve tekrarlanması halinde 1 sene süreyle çalışmaları yasaklanacaktı.

74 Bu hükme aykırı hareket edenler cezalandırılırlar, yabancı iseler sınır dışı edileceklerdi; *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 66-67; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 84-85.

75 İlgili hükme aykırı hareket eden umumhane birinci defasında 1 hafta ve tekrarında 15 gün kapatılacaktı.

76 Bu hükme aykırı hareket edenlerin evleri birinci defasında 1 ay, ikinci defasında 6 ay ve tekrarında 2 sene süreyle kapatılacaktı.

77 Hüviyet cüzdanları 12 cm. eninde ve 16 cm. boyunda bir kitap şeklindeydi ve hepsi birden açılacak şekilde bütün bir kağıttan ibaretti. Hayat kadınların cüzdana koyulan resimleri de dikkat çekecek ve cüzdanın bir sayfasını kaplayacak kadar büyük olması gerekiyordu.

78 Hüviyet cüzdanı olmayan kadınları kabul edenlerin evleri birinci defasında 10 gün, ikinci defasında 1 ay ve tekrarlanması halinde 1 sene kapatılacaktı.

kaldığı odada en kolay görülebilecek bir yere asılmak zorundaydı ve aynı odada birden fazla hayat kadını çalışıyorsa hepsinin cüzdanları duvara asılmış olmalıydı.[79] Hayat kadınları sokağa çıktıkları zaman hüviyet cüzdanını yanına almak zorundaydı. Hüviyetlerini yanına almadan başka yerlerde fuhuş yapan hayat kadınlarının çalışmaları yasaklanacaktı. Ayrıca yaşları müsait olan ve erkeklerle hayat kadınları gibi münasebette bulunduğu tespit edilen umumhane sahibi, kiracıları ve çalışanları da hayat kadınlarının hakkındaki hüküm ve muamelelere tabii idiler.[80]

Bulaşıcı hastalıkların sirayetini önlemek için alınan tedbirlere, hastane ve muayene masraflarına katkıda bulunmak üzere bütün fuhuş mahallerinden sınıflarına göre aylık ücret alınacaktı. Buluşma yerleri sahip veya kiracıları ayda 10 lira ücret vermekle mükelleftirler. Üçüncü ve dördüncü sınıf umumhanelerde çalışan hayat kadınları mutlaka muayene edileceklerdi. Birinci ve ikinci sınıf hanelerde çalışıp, hanelerinde muayene olmak isteyenler ayrıca ayda 1 lira ödeyecekler, vermedikleri takdirde muayenehanelere gönderileceklerdi. Fuhuşu icra-yı meslek edinen kadınlarla ayrıca bir yerde başlı başına oturan hayat kadınları aylık 1 lira ücret vereceklerdi. Hanelerinde muayene edildikleri takdirde ayda 1 lira daha vermekle mükellef olacaklardı. Meydana gelecek ihtiyaç ve lüzum üzerine belirlenen mıntıkalar dışında tahsis olunacak muayenehanelere gönderilen kadınlardan ayda 50 kuruştan 2 liraya kadar ücret alınacaktı.

Fuhuş mahallerindeki hayat kadınlarının aylık ücretleri, umumhane, pansiyon ve buluşma yeri sahip veya kiracıları tarafından toplanıp, tahsilat için gelen görevli memura verilmesi gerekiyordu. Hane sahipleri, kiracıları veya hayat kadınları aylık ücreti peşin olarak aydan aya ödemedikleri takdirde geçici olarak işlerinden el çektirilecekler ve bu durumdan hane sahibi veya kiracıları sorumlu tutulacaklardı.[81]

1920 YILI SIHHİYE MÜDİRİYETİ KAYITLARINA GÖRE VESİKALI HAYAT KADINLARININ SAYISI

	Pera	Galata	Suriçi	Kadıköy ve Üsklüdar	Belirsiz
Hıristiyan ve Yahudi	714	643	1	9	
Müslüman	56	-	134	168	446
Toplam	770	643	135	177	446
GENEL TOPLAM			2171		

Kaynak: Riggs, *a.g.m.*, s. 308.

79 Bu hükmün uygulamasından umumhane sahipleri sorumluydu ve bu hüküm uygulanmadığı taktirde birinci defasında 1 hafta, tekrarı halinde ise 15 gün süreyle evi kapatılacaktı.
80 *Polis Mecmuası*, S. 66, s. 67-68; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 84-85.
81 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 85-88; *Polis Mecmuası*, S. 68, s. 109-112.

1917 yılında Çarlık rejiminin dağılmasıyla Rusya'dan kaçıp İstanbul'a sığınan bazı Beyaz Ruslar da gerek içkili yerlerin gerekse umumhanelerin yeni sermayeleri olmuşlardır. Resmi istatistiklere göre mütareke ve işgal dönemi boyunca umumhanelerde 171 vesikalı Beyaz Rus, hayat kadınlığı yapmıştır. Ayrıca barlarda gazinolarda çalıştılar. İstanbullular bu Rus göçmeni kızlara "haraşo" lakabını taktı. Bu kadınlar uzunca bir müddet İstanbul'un eğlence hayatının gözdeleri olarak kaldı.[82]

1920 yılında Sıhhiye Heyeti'nin resmi verilerine göre İstanbul'da 2171 kayıtlı hayat kadını vardı. Sıhhiye Heyeti Müdürlüğü yapan İbrahim Asaf Bey İstanbul'da gizli fuhuş yapanların da dahil edilmesiyle birlikte 4000-4500 civarında hayat kadınının olduğunu söylemiştir.[83] Mustafa Gâlib'in yayınladığı resmi belgede ise 2126 kayıtlı hayat kadının bulunduğunu ve gizli olarak fuhuş yaptığı düşünülen 979 da vesikasız hayat kadını olduğunu görmekteyiz.[84]

c) Zabıta-i Ahlakiye ve Sivil Memurların Vazifeleri

Umumhaneler, pansiyonlar, buluşma yerlerini denetlemek ve hayat kadınlarının sıhhi ve idari işleriyle meşgul olmak üzere İstanbul Polis Müdürlüğü

UYRUKLARINA GÖRE HAYAT KADINLARININ DAĞILIMI

Müslüman (Osmanlı)	774	Fransız	5
Rum (Osmanlı)	691	Sırp	5
Ermeni (Osmanlı)	194	Bulgar	5
Musevi (Osmanlı)	124	Alman	3
Rus	171	Polonya	2
Yunan	90	Arap	2
Avusturya	23	Yugoslavya	1
Romanya	23	Amerika	1
İtalya	12	İran	?
TOPLAM		2126	

Kaynak: Mustafa Gâlib, *Fâhişeler Hayatı ve Redâet-i Ahlâkiyye*, Mahmud Bey Matbaası, 1338, s. 73-74'den aktaran Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, C. 7, S. 39, Mart 1987, s. 35.

Ahlak Zabıtası Şubesi'nde bir memur ile Sıhhiye Heyeti reisi ve maiyetlerinde yeteri sayıda katip çalıştırılırdı. Fuhuş ile uğraşanların ve kayıt ettirilmeden fuhuş yaptırılan hanelerin tahkiki ve meydana çıkarılması ile görevlendiril-

82 Paul Dumont, "Beyaz Yıllar", *İstanbul 1914-1923*, der.: Stefanos Yerasimos, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 185; Jak Deleon, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2008, s. 15.

83 Riggs, *a.g.m.*, s. 308, 312.

84 Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, C. 7, S. 39, Mart 1987, s. 35.

mek üzere İstanbul'da gerekli olan yerlerde ayrıca özel memurlar kullanılırdı. Ahlak Zabıtası olmayan yerlerde bu vazife polis memurları tarafından yapılırdı. Buluşma yerleri ancak müdürlükçe tayin edilen sivil memurlar tarafından teftiş edilebilirdi.

İstanbul'da Polis Müdürlüğü ve gerekli görülen büyük şehirlerde mahalli en büyük polis amirince lüzumu kadar sivil memur tayin edilirdi. Bunlar yanlarında hüviyet ve resimlerinin bulunduğu birer cüzdan taşırlardı. Sivil memurlar, idarece belirlenen mıntıkaların dışında fuhuş yapılan yerleri bu işten menetmek, genç kızları, çocukları ve namuslu kadınları iğfal ile fuhuşa teşvik edenler hakkında tetkikat yapmak, nerede ve kimlerin vasıtasıyla ve yardımıyla gizli fuhuş icra olunduğunu araştırıp bildirmekle vazifeliydiler.

Sivil memurlar umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinde kayıt edilmemiş vesikasız hayat kadınlarının çalıştırıldığını tespit ederlerse derhal o mahallin merkez memurluğuna bilgi vermeleri ve bir rapor tutarak müdüriyete sunmaları gerekirdi. Bir kadının fuhuşu itiyat ve sanat ittihaz ettiği anlaşılırsa sivil memurlar olabildiğince detaylı bir tahkikat yaparak o kadın hakkında vakalarını, günlerini, mahallerini, hüviyet ve ikametgâhları gibi çeşitli bilgileri içeren kapsamlı bir rapor vermeye mecburdu. Bundan önce hiçbir teşebbüste bulunamazlardı.

Sivil memurlar şikayetlere ve yanlış muamelelere meydan vermemek için tahkikatını gayet esaslı yapmaya ve edindiği malumatı hiç kimseye söylememeye mecburdu. Aksi hareket eden ve bu hususta müsamaha ve kötü niyeti görülen memurların şiddetle mesul tutulmaları gerekirdi.

Umumhaneler, pansiyonlar ve buluşma yerleri her zaman polis memurları tarafından teftiş edilebilirlerdi. Ancak teftişler, Komiser, Komiser Muavini ile Umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerinin bağlı olduğu merkez memuru, Serkomiseri veya bu husus için tayin ve tahsis edilen ve gerekli vesikaları taşıyan Ahlak Zabıtası memurları tarafından yapılırdı. Fakat kavga, imdat isteme, asayişi bozacak bir suçun meydana gelmesi veya polisçe aranan bir şahsın yakalanması hallerinde polis memurları usulü dışında fuhuş mahallerine girebilmekteydiler.[85]

4.Fuhuşla Uluslararası Mücadele ve Osmanlı Devleti

Kadın satıcıları, gerek İstanbul'dan transit geçen gerekse Osmanlı tebaasından olan geç kızları kandırarak veya zorla onları fuhuş bataklığına çekerek sermaye yapmaya çalışırdı. Kadın tacirleri, yurtdışından özellikle de Doğu Avrupa ülkelerinden getirdikleri kızları İstanbul'daki umumhanelerde

---

85 *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 85-86; *Polis Mecmuası*, S. 67, s. 109-110; ayrıca ahlak zabıtası ve sivil memurların vazife ve salahiyetleri ile ilgili daha geniş bilgi almak için bknz. Musa Ali, "Zabıta-ı Ahlakiye", *Polis Mecmuası*, S. 128, Ağustos 1336, s. 479; "Zabıta-ı Ahlakiye", *Polis Mecmuası*, S. 130, Teşrin-i Evvel 1336, s. 401-403,

pazarlıyorlardı.[86] İstanbul aynı zamanda kadın tacirleri için İskenderiye, Kahire, Port Said, Bombay, Singapur ve Saygon gibi Doğu'nun fuhuş merkezi sayılan bölgelerine gönderilecek kızların kısa süreyle bekletildikleri bir liman konumundaydı.[87] Hatta İstanbul'da kadın ve kızları kandırarak yurtdışına satanlar bile vardı.[88]

Özellikle 1800'lü yılların sonu ila 1900'lü yılların başlarında kadın ticareti ve fuhuş, uluslararası bir sorun halini almıştı. Bu sorunla mücadele amacıyla ilki 18 Mayıs 1904, ikincisi 4 Mayıs 1910, üçüncüsü 30 Haziran-5 Temmuz 1921 tarihlerinde Milletler Cemiyeti öncülüğünde üç uluslararası konferans düzenlenmiştir. İlk iki konferansta, kendi rızaları veya cebir vasıtasıyla, fuhuş maksadı ile kadın veya çocuk ticareti ile uğraşanların ve buna aracılık edenlerin veya bir yerden başka bir yere sevk edenlerin cezalandırılması tartışıldı. Bunların sonucunda *"Beyaz Kadın Ticaretinin Zecren Men'ine Dair Milletlerarası Sözleşme"* adıyla uluslararası bir anlaşma yapıldı. Konferansa katılan ülkeler[89] arasında kadın ve çocuk ticareti suçunu işleyenlerin iadesine dair herhangi bir hüküm bulunmamaktaydı. Bu yüzden bu suçları işleyenler ya ele geçirildikleri ülkelerde cezalandırılacak ya da suçun işlendiği ülkeye iade edilmeleri sağlanacaktı.[90]

Osmanlı devleti 1904, 1910 ve 1921 tarihlerinde fuhuş ve kadın ticareti ile uluslararası mücadele edilmesi maksadıyla düzenlenen konferanslara katılmadı. Ancak 1914 yılında Amerikan Büyükelçisi Henry Morgenthau'nun ev sahipliğinde yapılan ve Osmanlı Devleti'ni temsil eden görevlilerin de katıldığı toplantıda, fuhuşla mücadele için bir komite oluşturulması kararlaştırıldı. Toplantı neticesinde kurulan *"İstanbul Kadın Ticaretini Yok Etme Cemiyeti"* ile aynı amaçları güden Londra'daki Uluslararası Komite ile Avrupa'nın diğer başkentlerinde kurulan milli komitelerle de çalışmasına karar verildi. Girişimin önderi İstanbul'daki Amerikan Büyükelçisi Henry Morgenthau idi. Maliye Nazırı Reşat Paşa ise komitenin başkanıydı. Reşat Paşa başkanlığında kurulan Uluslararası Komite fuhuşla mücadelede kararlı gözükmüştür. Nitekim komitenin bir büro tutması, daimi bir sekreter ve limanlarda temsilci olarak görev yapacak bir kişinin istihdam edilmesi, kandırılarak veya zorla fuhuş bataklığına sürüklen kızların kalabilecekleri bir sığınma evi kurulması planlanmış ve genç kızların geldikleri ülkelere iade edilebilmeleri için gerekli tedbirleri alacağı bildirilmiştir. Komite ayrıca fuhuş trafiğini yönetenler hak-

86 BOA, DH.EUM.THR, Dosya No: 1, Gömlek No: 34, Tarih: 19/ Ş/1327.

87 Bali, *a.g.m.*, s. 2.

88 BOA, DH.EUM.THR, Dosya No: 20, Gömlek No: 16, Tarih: 12/C/1329.

89 4 Mayıs 1910 tarihinde Paris'te düzenlenen konferansa on üç ülke katılmıştır. Osmanlı Devleti bu konferansa iştirak etmemiştir. Katılımcı ülkeler şunlardır: Almanya, Avusturya, Belçika, Brezilya, Danimarka, Fransa, Hırvatistan, İngiltere, İspanya, İsveç, İtalya, Portekiz, Rusya. Anlaşmayı daha sonra imzalayan ülkeler için bknz. http://www. whatconvention.org/en/ratifications/309?sort_by=reservation&order=asc&page=2. Erişim tarihi: 10 Nisan 2011.

90 Sulhi Dönmezer, *Ceza Hukuku Özel Kısım, Genel Adap ve Aile Düzenine Karşı Cürümler*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1983, s. 322-324.

UYRUKLARA GÖRE DAĞILIM

Rus	100
Romen	23
Osmanlı	18
Avusturya	10
Yunan	5
İngiliz	4
İtalyan	3
Arjantin	2
Pers	1
Brezilya	1
Fransa	1
TOPLAM	168

CEZAİ TAKİBATIN NETİCESİ

Sınır dışı edilen	162
Sürgüne gönderilen	5
Serbest bırakılan	1
TOPLAM	168

MESLEKLERE GÖRE DAĞILIM

Pezevenk	27	Aşçı	2	Turist rehberi	1
Terzi	20	Uşak	2	Kadın tedarikçisi	1
Boyacı	12	Garson	2	Tiyatro sahibi	1
Kunduracı	9	Fotoğrafçı	2	Aktör	1
Umumhane işleticisi	9	Müzisyen	2	Şapkacı	1
Berber	8	Tenekeci	2	Tuhafiyeci	1
Umumhane sahibi	6	Marangoz	1	Alkollü içki taciri	1
Kasap	5	Kumaşçı	1	Konsolosluk çalışanı	1
Seyyar satıcı	4	Barmen	1	Simsar	1
Kahvehane sahibi	4	Umumhane aracısı	1	Zangoç	1
Beyaz köle taciri	4	Şekerci	1	Fırıncı	1
Güreşçi	4	Tercüman	1	Avukat memuru	1
Otel sahibi	3	Kuyumcu	1	Beyaz köle taciri yardımcısı	1
Duvarcı	3	Kahve satıcısı	1	Mesleği tesbit edilemeyen	9
Kuru gıda satıcısı	3	Kadınları teslim alan 'acenta'	1		
Ev sahibi	3	Makinist	1	TOPLAM	168

Kaynak: Tablolar, Rıfat Bali'nin *"Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul'un Fuhuş Âleminde Yahudilerin Yeri"* isimli makalesinde yayınladığı "NARA, RG59, 24 Mart 1915 tarih ve 867.1152/3" sayılı belgeye göre hazırlanmıştır.

kında istihbarat toplayıp bu kişilerin sınır dışı veya sürgün edilmeleri için de çalışacaktı.[91]

Nitekim 1915 yılın Ocak ve Şubat aylarında İstanbul Polis Müdürü Osman Bedri Bey'in istihbari faaliyetleri neticesinde çeşitli meslek grubuna mensup 168 kadın taciri tutuklanarak ya sınır dışı edilmiş ya da Osmanlı toprakları dâhilinde sürgüne gönderilmiştir. Haklarında takibat yapılan 168 kişiden 162'si sınır dışı edilirken, 4 kişi Sivas'a, 1 kişi de Kayseri'ye sürgüne gönderilmiştir. 1 kişi ise serbest bırakılmıştır. Fakat ahlak dışı yollardan para kazanmaya alışan bu gibi kimselerin tekrar İstanbul'a gelecekleri aşikardı. Bu gibi kişiler gönderildikleri yerden İstanbul haricinde istedikleri yere gitmekte

91 Bali, *a.g.m.*, s. 23-24.

serbesttiler ve Dahiliye Nezareti'nden müsaade almaları şartı ile İstanbul'a da gelebilirlerdi.[92]

Türkiye, Lozan Anlaşması ile bu ahitnamenin 99 ve 100. Maddelerinde sayılan ve içinde 1910 ve 1921 tarihli fuhuş ve kadın ticareti anlaşmalarının da bulunduğu uluslararası muahede ve itilafnamelere katılmayı kabul etmiştir.[93]

5.Umumhanelerde Hayat

Fuhuşu icra-yı meslek edinen kadınlar "Fahişe, Sermaye veya Âlüfte" olarak adlandırılırdı.[94] Kadın simsarı "pezevenkler" ise "Esnaf-ı Zengâhbegân, Muhabbet Tellalı, Gönül Postacısı, Dert Ortağı, Sırdaş, Vasıta, Delil-i Uşşak ve Hevenkçi" olarak bilinirdi.[95] Umumhane sahibi kadınlar "Mama veya Anne" olarak isimlendirilirlerken, umumhane sahibinin yanında çalışan kadınlar ise "Teyze veya Abla" olarak çağrılırlardı.[96]

Umumhanelerde çalışan hayat kadınları genellikle 18 yaşından 28-30 yaşına kadar icra-yı fuhuş ederlerdi. Beyoğlu'ndaki barlarda 13 yaşından itibaren fuhuş bataklığına sürüklenmiş vesikasız kız çocuklarının çalıştırıldığına rastlanmıştır. Hatta I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında İstanbul'da bulunan bir Emraz-ı Zühreviye Hastanesi'nde, savaş sırasında ailelerini kaybeden, fuhuş sırasında kaptıkları hastalıklar nedeniyle tedavi gören 14-15 yaşında kızlar da vardı.[97]

Bütün umumhanelerde hayat son derece zor ve sefalet içindeydi. Ahmet Kemal Üçok anılarında Galata'da bulunan bir umumhaneyi şöyle tasvir etmektedir:

> *"Kömürcü sokağında bir eve girdik. Sahibesi Lehli idi. İçeride ispirto, rutubet, küf ve soğan kokusu mide bulandırıyordu. Ufak ve küfeki taşı döşeli bir taşlığın nihayetinde, perde çekilmiş bir merdivenin önüne bir çift hamal yemenisi çevrilmişti. Perdelerin etekleri parça parça ve basmasının ne renkte olduğu belirsizdi.*

---

92 BOA, DH.EUM.ADL. Dosya No: 48, Gömlek No: 9, Tarih: 1/R/1332; BOA, DH.UMVM. Dosya No: 124 Gömlek No: 79, Tarih: 10/R /1335.

93 1926 senesinde sözü geçen sözleşmelere katılma meselesi 1926 yılında TBMM'ye geldiği zaman Meclis 241 numaralı kararıyla ilgili anlaşmaların onaylanmasını geri bırakmıştır. Ancak Türkiye Cumhuriyeti, 11 Ekim 1933 tarihinde Cenevre'de düzenlenen fuhuş ve kadın ticareti ile ilgili sözleşmeyi 15 Nisan 1935 tarih ve 2693 sayılı kanun ile tasdik ederek 1904, 1910 ve 1921 tarihli anlaşmaları da onaylamış oldu. Bknz. Dönmezer, *a.g.e.*, s. 324-325.

94 Umumhanelerde çalışan kadınlar gerçek adları yerine Afet, Ceylan, Dilbaz, Gonca, Gülşen, Bülbül-efkende, Handan, Nazlı, Cilve kutusu îfaka, İşvebaz, Kamer, Benli Eda, Pembe, Cihan yandı Pesend, Feleknaz, Sevda, Seza, Suzide, Sivekâr, Kartopu Şöhret, Gümüş gerdan Ülfet, Can Dayanmaz Zisan, Kaymak tabağı Servet, Ziynet, Dilaşub, Dilber ve Elmas gibi takma isim kullanırlardı. Bknz. Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 331-332.

95 Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 333; Koçu, *a.g.m.*, s. 15.

96 "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası,* S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14

97 C. N. F. (İngiliz Müsteşarlığı Çalışanı), a.g.m., *İçtihad Mecmuası*, s. 2971-2973; "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası*, S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14; Riggs, *a.g.m.*, s. 309.

Merdivenin yanındaki kanepeye oturduk. Koltuk ve arka döşemesi simsiyah ve muşambaya dönmüştü, gayet pis kokuyordu."[98]

Gündüz vakitlerinde işin olmadığı ve sokakların erkeklerle dolup taşmadığı saatlerde umumhanelerin bulunduğu mıntıkaların hali çok daha kötüydü. Bazı fahişeler kapılarda durur veya yarı çıplak bir vaziyette odalarda gezerlerdi. Diğerleri az çok giyinik olup sokaklarda yürüyüp diğer evleri ziyaret ederdi. Umumhane sakinleri alçak tabure, sandık veya sedirlerde veya önü tel örgüyle kapalı ve sokağa bakan 50 ilâ 60 cm eninde küçük bir bölümde otururlardı. Bazılarında küçük pencereler vardı. Bu tel örgüler kızların sokaktaki erkekler tarafından ellenmelerini engelleyecek ancak kızların gelip geçenlere seslenmelerine ve müşteri çekmelerine izin verecek şekilde konulmuştu. Kadınların üstlerinde kıyafet namına neredeyse hiçbir şey yoktu. Yüzleri boyalı ve pudralıydı. Ancak gözlerindeki yorgun bakış saklanamayacak vaziyetteydi.[99]

Hayat kadınları mangalla ısınmış odalarda otururlar, soğuk ve pis odalar ile yataklarda yatarlardı. Yemek zamanları ise düzensizdi ve yedikleri yemekler genellikle kötü ve basit şeylerdi. Aralarında peynir, zeytin, pilav ve ekmekten fazla bir şey yiyebilenler pek azdı.[100]

Galata'da bulunan üçüncü ve dördüncü sınıf umumhanelerde vizite ücreti 5 ila 20 kuruş arasında değişmekteydi. Gece kalıp sabahlamak ise 1 lira idi.[101] İşgal senelerinde ise Galata'daki umumhanelerde vizite ücreti 15 kuruşa yükselmişti. Beyoğlu ve Şişli'de zenginlerin devam ettikleri birinci ve ikinci sınıf fuhuş mahallerinde ise vizite ücretleri 5 ila 10 lira arasında değişmekteydi.[102]

Umumhane sahibi ile hayat kadını arasında iki türlü anlaşma şekli vardı. Birincisi ve en yaygın olanı hayat kadının icra-yı mesaisi neticesinde kazandığı paranın hepsini umumhane sahibine vermesi ve bunun karşılığında bütün ihtiyacının umumhane sahibi tarafından temin edilmesiydi. İkincisi ise hayat kadını kazandığı paranın ihtiyaçlarını karşılayacak miktarına tekabül eden kısmını kendisi alır, geri kalan kısmını umumhane sahibine verirdi. Bu durumda şahsına ait bütün masraflarını kendisi karşılamak zorundaydı. Ancak bu tür çalışma tarzı pek tercih edilmiyordu. Çünkü hayat kadınları müşteri bulamadıkları zaman aç kalma tehlikesiyle karşılaşıyorlardı.[103]

Böylesine düşmüş kadınların hayat ve vücutları müşteri, dost, sevdalı ve belalılar arasında taksim edilirdi. Müşteri, parası karşılığında geçici olarak hayat kadınıyla münasebette bulunan kişidir ve bu münasebet genellikle tek seferliktir. Dost ile hayat kadını arasında uzun süreden beri süre gelen bir ilişki

---

98 Ahmet Kemal Üçok, *Görüp İşittiklerim*, Okuyan Adam Yayınları, Ankara 2002, s. 290-291.

99 Bali, *a.g.m.*, s. 9.

100 "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası*, S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14.

101 İhsan Birinci,"Eski İstanbul Batakhaneleri", *Yıllarboyu Tarih Dergisi*, Yıl.1981, S. 3, s.36; Üçok, *a.g.e.*, s. 290-291.

102 Riggs, *a.g.m.*, s. 309.

103 Üçok, *a.g.e.*, s. 290-291; "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası*, S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14.

mevcuttur. Dost, sermayenin adeta kocası mevkiindedir. Bazen önemli fedakarlıklarda bulunur. Hayat kadını onu haftada bir akşam umumiyetle muayene ve hamam günlerinde kabul eder ve bu günde müşteriye çıkmazdı.[104]

Dost genellikle İstanbul'un yüksek tabakasına mensuptur. Hayat kadınının her müşkülüne koşar ve hastalandığında ona bakardı. Sevdalı ise hayat kadınına tutulmuş, az akıllı ve bol paralı, genellikle taşralı bir esnaftır. Hayat kadınının muayyen faaliyetinin dışındaki kazancını bu zavallı temin ederdi. Hayat kadını sevdalıdan fazla para koparmak için genellikle ona kötü davranırdı. Yoksa hayat kadını hissen ona karşı da müşterilere olduğu kadar yakınlık duyardı. Belalı da sevdalının tersidir. Aralarında taraflı bir aşk olmadığı halde genellikle eski münasebetler istinaden hayat kadınına musallat olur, ondan para sızdırmaya çalışır bazen de onu müdafaa ederdi. Belalının en büyük tehdidi ustura ile kadının yüzünü kesmekti.[105]

Hayat kadının hayatında son bir safha da metreslikti. Umumhanenin yağlı bir müşterisi bazen bir kadını beğenerek umumhaneden çıkarır ve ona bir ev açardı. Fakat bu hayat ya erkeğin çabuk bıkmasıyla veya hayat kadınının ev hayatına alışamaması sebebiyle en fazla 7 - 8 aydan fazla sürmezdi.[106]

Osmanlı toplumunda fuhuş yapan kadın ve erkeğe karşı ayrımcılık gözetildiği ortadadır. Zina eden ve bu işe hayatını idame ettirmek maksadıyla katlanan kadına "fahişe" sıfatı yakıştırılırken, fuhuş yapan erkeğe herhangi bir sıfat verilmemiştir. Zina eden kadınlar toplumdan dışlanırken, mahalleler veya evlerden çıkarılırlarken, erkeklere bu tür muamelelerin reva görülmediği gözlenmektedir.[107] Nitekim fuhuş davalarında tarih boyunca hep kadın daha fazla suçlanmış ve ilk ceza verilen kadın olmuştur.[108] Çünkü kadın, fuhuş suçunda cürmün kaynağı olarak görülmüştür. Ancak ortada bir suç varsa, bu suç tek failli bir suç değildir. Erkek de bu suçta en az kadın kadar kusurludur. Hatta bu suçta erkeğin kadından daha fazla kusurlu olduğu bile söylenebilir. Çünkü zaruret nedeniyle, kandırılarak veya zorla fuhuş bataklığına itilmiş bir kadının bedeninden faydalanmak için para vermeye istekli olan taraf erkektir.

SONUÇ

İnsanlar bir araya gelerek toplumları oluşturduğundan beri fuhuş insanlığın en önemli ahlaki sorunlarından biri olmuştur. Nitekim Osmanlı Devleti'nin ayakta durduğu süre boyunca, Osmanlı toplumunda da fuhuş devlet yetkililerinin aldığı tedbirlere rağmen varlığını sürdürmüştür.

---

104 "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası*, S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14.

105 Belalı takımından sayılan kişiler hakkında daha fazla bilgi almak için bkz. Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 335-336.

106 "İstanbul'da Fuhuş Meselesi", *Resimli Ay Mecmuası*, S. 9, Teşrin-i Sani 1929, s. 12-14.

107 Osman Köse, "XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devleti'nde Bir Uygulama: İstanbul'da Fuhuş ve İçki Yasağı", *Turkish Studies*, 2/1, Winter 2007, s. 106-107.

108 İsmail Acar, "Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, C. 10, s. 87.

Özellikle 19. yy sonlarından itibaren savaşlar ve ekonomik sıkıntıların etkisiyle toplumsal ahlakta çözülmeler yaşanmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı Devleti, girdiği savaşlar sonucunda ağır felaketlerle karşılaşmış, devlet otoritesi ve ekonomisi ciddi anlamda sarsılmış, fakirlik, işsizlik, sefalet tüm Osmanlı coğrafyasını kaplamış ve toplumsal ahlak önemli yaralar almıştır.

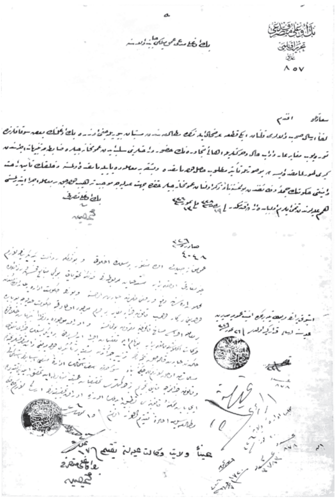
Özellikle devlet otoritesinin tamamen sarsıldığı I. Dünya savaşı sırasında bu durum zirveye çıkmıştır. Nitekim bu dönemde yayınlanan mecmuaların ve günlük gazetelerin zabıta sütunları şaşılacak derecede ırza tecavüz, kız kaçırma, eşkıyalık, cinayet ve hırsızlık haberleri ile doludur.

Ahlak bunalımının varolduğu bu ortamda en çok zarar görenler özellikle kadınlar ve çocuklar olmuştur. Her ne kadar Osmanlı'da kadınların eğitimi konusunda son dönemlerde bir takım gelişmeler yaşanmış da olsa bu yaygın ve devamlılık arz eden bir uygulama niteliği kazanamamış ve kadınların eskiden olduğu gibi eğitimsiz, mesleksiz ve kocaya bağımlı bir hayat sürmeleri devam etmiştir. Bu durum özellikle savaş ve isyan zamanlarında tek başlarına hayatlarını devam ettirmek zorunda olan kadınlar için gerçekten ciddi sorunlarla karşılaşmalarına neden olmuştur. Nitekim savaşlarda eşlerini, ailelerini kaybeden kadınlar fakirlik, işsizlik ve sefaletle yalnız başlarına mücadele etmek zorunda kalmışlar ve açlık tehlikesiyle karşılaşan bazı kadınlar fuhuşa sürüklenmişlerdir.

Devlet otoritesinde meydana gelen boşluktan yaralanmayı bir fırsat olarak gören ve para için her şeyi yapmaya istekli bazı kişiler de, kadınların içine düşmüş oldukları bu durumdan yararlanarak kadınların bedenleri üzerinden ticaret yapmaya başlamışlardır. Sonuç olarak, karşılaştıkları zaruret nedeniyle fuhuş yaparak hayatlarını devam ettirmeye çalışan, kadın tacirleri tarafından kandırılarak veya zorla fuhuş bataklığına itilen kadınların sayısı 1900'lü yılların başlarından itibaren gittikçe artmıştır.

II. Meşrutiyet döneminde devlet, artan şikayetler karşısında, kadınları sürüklendikleri bu bataklıktan kurtarmak için bir takım sosyo-ekonomik politikalar geliştirmeye çalışmış, ancak başarılı olamamıştır. Bunlardan biri de 18 Ekim 1915 tarihinde *"Emraz-ı Zühreviyenin Men'i Sirayeti Hakkında Nizamname"*dir. Ancak bu düzenlemeden anladığımız kadarıyla maksat fuhuşla mücadele etmekten çok fuhuş konusunda düzenleyici tedbirler almaktır.

1900'lü yılların başlarından itibaren yaygınlaşan, I. Dünya Savaşı, mütareke ve işgal dönemlerinde ciddi boyutlara ulaşan fuhuş, ciddi bir toplumsal sorun olarak dikkati çekmiştir.



BOA, DH. EUM.THR.

Dosya No: 47, Gömlek No: 36,

Tarih: 21/Ş/1328.

BEYOĞLU MUTASARRIFLIĞI
Tahrirat Kalemi
Adet: 857

Beyoğlu Müdde-i UmûmîliğiCânib-i Vâlâsı'na

Se'âdetlü Efendim,

Leffenirsâl-i Savb-i Vâlâları kılınan İki Kıt'a 'Arz-ı hâl ile Müzekkere mütâle'asındanmüstebân buyurulacağı üzere Beyoğlu'nun bazı sokaklarında türeyip mugâyir-i âr ve edep hâl ve hareketleri ahâlî-i mütecâvirenin huzur ve rahatlarını selb iden umumhanecilere zabıtaca tembihat icrasından geri durulmamakta ise de bu suretle tesir-i matlûb hâsıl olamamakta ve başka bir mu 'amele de yapılamamakta olmasına ve halkın temin-i rahat ve emniyeti hükümet'in cümle-i vezâ'ifinden bulunmasına binaen zikr olunan umumhaneciler hakkında cihet-i adliyece mûcib-i terhîb olacak bir muamele icra ettirilmesini himem-i aliyyeleri'nden temenni eylerim. Ol bâbda İrâde efendimindir.

Fî 19 Recep Sene 328 ve Fî 13 Temmuz Sene 326
Beyoğlu Mutasarrıfı
[İmzası: Muhyiddîn]

Sâdıra-Sene 326/4048

Umûmhânecilik en menfur bir meslek-i ahlâkî ve bununla rezâlet-i yek-diğerinin lâzım-ı gayr-i mufârikı olmakla beraber müsted'iyyât-ı merbûtanın Fezleke-i muhteviyyâtı bu gibi menâbi'-i fuhş ve rezâ'ilinmahallât arasından def'u ref'i taleplerinden ibaret olmasına ve bunun Hükûmet-i İdâre'ye ait vezâ'ifinden olduğu der-kâr olup Kânûn-ı Cezâ'yamugâyir bir cürüm mevcut olmadıkça Hükûmet-i Adliyye'ce bu bâbda bir muamele icrası mesâg-ı Kânûniyye'denmakrûn bulunmasına ve evrâk-ı mevcûdeye nazaran tenbîhât hilâfında harekât anlaşılamamakla beraber bu nâm ile mu'akkabât icra edilse dahi bir iki Beşlik Cezâ-yı Nakdî hükmünden 'ibaret kalacak neticenin tezyîd-i cüretten başka bir tesiri olamayacağı Zât-ı Mutasarrıfîleri'nce de müsellemâtdan olmak lâzım geleceğine binaen şu hâl-i esef-iştimâlin idareten men'iesbâbınınistikmâli ve Kânûn-ı Cezâmızcakâbil-i

tecrîm bir hareketleri tahkîkât-ı amîka-i zâbıta ile tahakkuk eylediği takdirde îcâbât-ı mümkine-i Kânûniyyesi tatbik edilmek üzere evrâk-ı tahkîkıyyenin irsali lâzım gelecek mütâle'asıylai'âdeten takdim kılınır, efendim.

Fî 15 Temmuz Sene 326

Mühür: Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Meclis-i Umumiliği

Aynen Vilâyet-i Vekâlet-i aliyyelerine takdim, Fî 17 Temmuz Sene 326

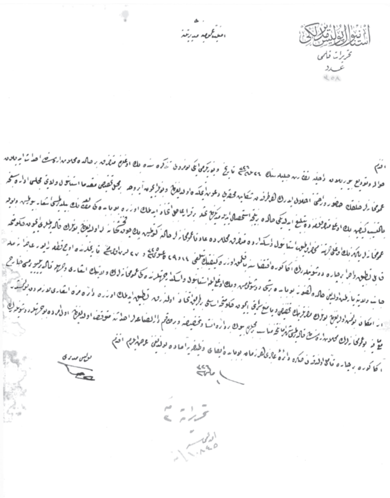
Beyoğlu Mutasarrıfı

[İmzası: Muhyiddîn]

İş bu Tahriratın merbûtâtıyla birlikte Emniyet-i Umumiye Müdüriyet-i aliyyesine irsali karâr-gîr oldu.

Fî 26 Temmuz Sene 326

Mühür: İstanbul Vilâyeti Meclis-i İdaresi



BOA, DH. EUM.THR. Dosya No: 33, Gömlek No: 41, Tarih: 04/ Ca/1328.

İSTANBUL POLİS MÜDÜRLÜĞÜ

Tahrirat Kalemi

Adet: 358

Emniyet-i 'Umumiye Müdüriyeti'ne

Efendim,

Havâle ve tevdî' buyurulan Dâhiliye Nezaret-i Celîlesi'nin 26 Nisan Sene 326 Tarih ve Yüz yirmi iki numerolı tezkiresinde Beyoğlu'nda müteferrik bir hâlde mahallât arasında ihdas edilen umumhaneler halkın huzur ve rahatını ihlâl ederek her taraftan şikâyet-i mahzayı davet etmekte olduğundan ve bunlar için ayrıca bir mahall tahsisi mukaddemâ İstanbul Vilâyeti Meclis-i İdaresi'nce bit-tensîbkeyfiyyet Beyoğlu Mutasarrıflığı'na da tebliğ edildiği hâlde bir netice istihsâl edilemediğinden bahisle bir karâr-ı acil ittihaz edilmek üzere bu bâbdaki mütâle'anın bildirilmesi iş'âr buyurulmuş ve böyle umumhaneler yalnız Beyoğlu cihetine münhasır

olmayıp ve Üsküdar'da müteferrik mahaller de âdeta umumhaneler hâline getirilmiş pek çok fuhuşhâneler olduğundan bunların kaldırılmaları için hükümetçe kâbil-i tatbik u icra bir çare düşünülerek ona göre iktizâsına bakılmak üzere keyfiyyetin tebliği 14 ve 29 Ağustos Sene 325 ve 27 Teşrin-i Evvel Sene 325 tarihlerinde üç kıt'a rapor-ı âcizânemleCânib-i Vilâyet'e yazılmış olduğu hâlde henüz bu bâbda bir şet düşünülmemiş ve Beyoğlu ile İstanbul ve Üsküdar cihetlerindeki umumhanelerin vilayetin iş'ârıvechlekaldırılıvermesi hariç ez-imkân bulunmuş olduğundan bunların mazarratlarının tahkiki veya men'-i sirayeti için hükûmetçe esaslı bir tarik ittihâz olunarak tatbik edilmek üzere dairemize iş'ârılâzimmeden bulunmuştur. Mamafih bu umumhanelerin mahallât arasından kaldırılması Şehremaneti'nce münasip bir mahalde büyük bir daire inşa ve tahsisine ve birtakım dâru's-sınâ'alar ihdasına mütevakkıf olduğundan evvel-i emrde bu cihetler düşünülerek ona göre bir çare te'emmül olunduktan sonra dâire-i âcizî her zaman bu bâbda vazifeye âmâde bulunduğunu arz eylerim, efendim.

Fî 1 Mayıs Sene 326
Polis Müdürü
[İmzası]

Tahrîrât'a, Fî 2 Mayıs Sene 326
10845, Fî 2 Mayıs Sene 326

KAYNAKÇA

1. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ

a. İrade Tasnifi

BOA, İ. HUS. (İrade Hususi), Dosya No: 112, Gömlek No: 1321/L-111, Tarih: 25/L/1321

b. Bâb-ı Âlî Evrak Odası

BOA, BEO. (Bâb-ı Âlî Evrak Odası Belgeleri), Dosya No: 2252, Gömlek No: 168880, Tarih: 25/L /1321

c. Dahiliye Nezareti Evrakı

BOA. DH.İD. (İdari Kısım Evrakı), Dosya No: 818, Gömlek No: 62, Tarih: 07/R/1332

BOA, DH. MKT. (Mektubi Kalemi), Dosya No: 818, Gömlek No: 62, Tarih: 20/Za/1321

BOA, DH. MKT. Dosya No:950. Gömlek No:32. Tarih: 20/S /1323.

BOA, DH. MUİ. (Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Belgeleri), Dosya No: 69/-2, Gömlek No: 33, Tarih: 08/Ra/1328.

BOA, DH.UMVM. (Umur-ı Mahalliye-i Vilayet Müdüriyeti Belgeleri), Dosya No: 124, Gömlek No: 79, Tarih: 10/R/1335

d. Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Evrakı

BOA, DH. EUM. ADL. (Takibat-ı Adliye Kalemi Belgeleri), Dosya No: 48, Gömlek No: 9, Tarih: 1/R/1332.

BOA, DH. EUM. MTK. (Muhaberat ve Tensikat Müdüriyeti Belgeleri), Dosya No: 77, Gömlek No: 25, 08/B /1332.

BOA, DH. EUM. THR. (Tahrirat Kalemi Belgeleri), Dosya No: 1, Gömlek No: 34, Tarih: 19/Ş/1327.

BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 3, Gömlek No: 1, Tarih: 23/Ş/1327

BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 47, Gömlek No: 36, Tarih: 21/Ş/ 1328.

BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 33. Gömlek No: 41, Tarih: 04/Ca/1328.

BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 48, Gömlek No: 36, Tarih: 25/Ş/1328

BOA, DH. EUM. THR. Dosya No: 20, Gömlek No: 16, Tarih: 12/C/1329.

2. SÜRELİ YAYINLAR

İçtihat Mecmuası, Resimli Ay Mecmuası, Servet-i Fünun Dergisi,

Polis Mecmuası, Tanin Gazetesi, Sırat-ı Müstakim Mecmuası

3. KİTAPLAR

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, (Hazırlayan: Kazım Arısan – Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000.

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, (Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.

DELEON, Jak, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2008.

DÖNMEZER, Sulhi, *Ceza Hukuku Özel Kısım, Genel Adap ve Aile Düzenine Karşı Cürümler*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1983.

ENGİN, Vahdettin, *Kurtlar Sofrasındaki Osmanlı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2009.

GÖKÇEN, Ahmet, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Kanunları ve Bu Kanunlardaki Ceza Müeyyideleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1989.

HAMMER , Joseph Von, *Osmanlı Devleti Tarihi*, (Çeviren: Vecdi Bürün), C . 12, İstanbul 1986.

KİLİ, Suna – GÖZÜBÜYÜK, A. Eşref, *Türk Anayasal Metinleri*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2000.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi, Türk Siyasi Tarihi ve Medeniyeti Tarihi*, Ötügen Yayınevi, C. 9, İstanbul 1978.

SEVENGİL, Refik Ahmet**,** *İstanbul Nasıl Eğleniyordu (1453'den 1927'ye Kadar)*, (Hazırlayan: Sami Önal), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.

ÜÇOK, Ahmet Kemal, *Görüp İşittiklerim*, Okuyan Adam Yayınları, Ankara 2002.

4. MAKALELER

ACAR, İsmail, "Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, C.10.

AHMAD, Feroz, "Jön Türkler Döneminde Savaş ve Toplum", *Tarih ve Toplum*, Nisan 1999, C.11, S. 64.

BALİ, Rıfat N., "Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul'un Fuhuş Âleminde Yahudilerin Yeri", Erişim adresi: www.rifatbali.com/images/stories/dokumanlar/mahrem3.pdf. Erişim Tarihi: 03.04.2011.

BİRİNCİ, İhsan, "Ahlak Zabıtasının Tarihçesi", *Hayat Tarih Mecmuası*, Yıl. 1967, C. 3, S. 11.

________, "Ahlak Zabıtasının Tarihçesi", *Polis Emeklileri Polis Dergisi*, Yıl. 1981, S. 161.

________, "Eski İstanbul Batakhaneleri", *Yıllarboyu Tarih Dergisi*, Yıl. 1981, S. 3.

C. N. F. (İngiliz Müsteşarlığı Çalışanı), "İstanbul'da Fuhuş", *İçtihad Mecmuası*, Teşrin-i Sani 1922, C. 4, S. 141.

DUMONT, Paul, *"Beyaz Yıllar"*, *İstanbul 1914-1923*, (Derleyen: Stefanos Yerasimos), İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

ENGİN, Vahdettin, "Genelevden Korkma Fuhuşun Gizlisinden Kork", Erişim adresi: http://www.akintarih.com/turktarihi/osmanli/genelev.htm. Erişim Tarihi: 25.04.2011.

"Fuhuşiyyat", *Servet-i Fünun Mecmuası*, Eylül 1918, S. 1409.

KARAKIŞLA, Yavuz Selim , "Bir Osmanlı Kadınının Hikayesi", *Tarih ve Toplum*, Mart 2003, C, 39, S. 231.

KOÇU, Reşat Ekrem, "Eski İstanbul'da Ahlak Zabıtası", *Hayat Tarih Mecmuası*, Yıl. 1970, C. 6, S. 5.

"Konya'da Ceraim ve Fahişe Karılar", *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, Kanun-i Sani 1327, C. 7, S. 177. (*Babalık*'tan iktibas edilmiş)

KÖSE, Osman, "XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devleti'nde Bir Uygulama: İstanbul'da Fuhuş ve İçki Yasağı", *Turkish Studies*, 2/1, Winter 2007.

Musa Ali, "Zabıta-ı Ahlakiye", *Polis Mecmuası*, Ağustos 1336, S. 128.

RİGGS, Charles Trowbridge, "Yetişkinlerde suç", *İstanbul 1920*, (Derleyen: Clarence Richard Johnson, Çeviren: Sönmez Tamer), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995.

SÜMER, Tülin, *"Türkiye'de İlk Defa Kurulan Kadınları Çalıştırma Derneği"*, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Temmuz 1968, C. 2, S.10.

ŞENSOY, Naci , "Zina Cürmü", *İÜHF Mecmuası*, Yıl. 1942, C. 8, S. 1-2.

TEMEL, Mehmet, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi İle Mücadele", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, C. 14.

TOPRAK, Zafer, "Belediye Zabıtası", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1993-1995, C. 2.

________, "Birinci Dünya Savaşı'nda İstanbul", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1993-1995, C.2.

________, "Fuhuş", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1993-1995, C.3.

________, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, Mart 1987, C.7, S. 39.

"Zabıta-ı Ahlakiye", *Polis Mecmuası*, Teşrin-i Evvel 1336, S. 130.

Özet: Osmanlı Devleti'nde fuhuş, devlet yöneticilerinin aldığı tüm önlemlere rağmen varlığını sürdürdü. II. Meşrutiyet Dönemi'nde savaşların yarattığı tahribat, daha da şiddetlenen ekonomik sıkıntılar ve devlet otoritesinin gittikçe zayıflaması, fuhuşun ciddi bir toplumsal sorun haline gelmesine neden oldu. Bu durum karşısında halkın şikâyetleri gün geçtikçe artmıştır. Şikâyetlerin de etkisiyle devlet yöneticileri, fuhuş meselesi ile ilgili bir takım tedbirler almaya yöneldi. Bu tedbirler, hayat kadınlarının ıslahını amaçlayan sosyal ve ekonomik düzenlemelerdir. Umumhaneler ve hayat kadınları ile ilgili düzenlemeler içeren ilk ayrıntılı mevzuat, "Emraz-ı Zühreviyenin Men'i Sirayeti Hakkında Nizamname" dir. Hükümet, İstanbul Polis Müdürlüğü'nde Asayiş Şubesine bağlı Zabıta-ı Ahlakiye biriminin kurdu ve fuhuşla mücadele konusunda da kurulan uluslararası bir komisyonun içinde yer aldı. Bu makalede, II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren gittikçe yaygınlaşan fuhuşun halk üzerindeki etkisi ve bu konuda alınan tedbirlerin yanı sıra umumhanelerin durumunu ve hayat kadınlarının bu mekânlarda nasıl ve ne şartlarda yaşamak zorunda bırakıldıkları incelenmektedir.

Anahtar sözcükler: II. Meşrutiyet, fuhuş, umumhane, fahişe, zührevi hastalıklar

A Social Ethics Crisis in the Second Constitutional Period: the Issue of Prostitution

Absract: Prostitution existed in the Ottoman Empire in spite of all the precautions taken by state officials. Spurred on by the devastation brought about by wars, worsening economic difficulties and the weakening of state authority, prostitution became an especially significant social issue during the Second Constitutional Period, with a corresponding increase in public complaints regarding this situation. In response to

these complaints, state officials took certain actions concerning prostitution. These included social and economic measures aiming to reform prostitutes. The first detailed law on brothels and prostitutes was entitled "Emraz-ı Zühreviyenin Men'i Sirayeti Hakkında Nizamname" (Law on the Prevention of the Spread of Venereal Diseases). The government established a unit entitled Zabıta-ı Ahlakiye (morals police) as part of the Asayiş (public safety) Branch of the Istanbul Police Headquarters and participated in an international committee founded to battle against prostitution. This article examines the effect that prostitution, which gradually became more diffuse from the Second Constitutional Period on, had on the public and precautions taken on this issue, as well as the state of brothels and the conditions under which prostitutes lived in these places.

Keywords: Second Constitutional Period, prostitution, brothel, prostitute, venereal diseases

Halk Edebiyatı Bilgileri

Metin Turan

ürün yayınları

Denize Dökülen Diller

Aydın AKIN

Giriş

Değişik zaman dilimlerinden Livonyalı, Bask, İskoç, Bröton ve Kornwall bölgesinden bazı balıkçıları bir masada biraraya getirseydik, ortak dilleri olmadıkları için, kendi aralarında sohbet edemeyeceklerdi. Birbirlerine baktıklarında kültür ve yaşam tarzı açısından farklı olduklarını da göreceklerdi. Ama eğer aralarında ortak bir dil olsa ve masada sohbete başlasalar, eninde sonunda şu noktaya ulaşacaklardı. Ana dilleri, çeşitli nedenlerden ötürü deniz kıyısına sıkışmıştı ve bazıları yok olma eşiğindeydi. Bir zamanlar daha iç kesimlere uzanan dilleri varken, geçen zaman içinde deniz kıyısına sıkışmıştı. Bu dillerden birkaç tanesi, deniz kıyısında yaşayan son konuşanların ölmesi ile, benzetme yapacak olursak, denizde boğulacaklardı.

Dillerin, kavim göç ve istilalar sonucu coğrafi şekilde bir yere sıkışması, Avrupa kıtasına has sayılmaz. Bazı göç dalgalarının, kenara ittiği kabile ve dolayısıyla dillere örnekler verilebilir. Ancak, Avrupa'yı, diğer bölgelerden ayıran bir özellik var. Binlerce yıldır, Avrupa'nın kavim ve dil haritasını baştan aşağı değiştiren kavimler, aşağı yukarı aynı yönden geliyor. Yaklaşık olarak çizmek gerekirse, Hazar denizinin kuzeyinden geçen, Karadeniz'ın kuzeyinden devam edip, Avrupa'nın içine doğru ilerleyen geniş ve uzun bir koridor. Kuzeyde orman kuşağı, güneyde ise Kazak stepleri, Kafkasya dağları ve Karadeniz ile sınırlı, oldukça geniş bir bozkır koridoru. İngilizce "Pontic Steppe" olarak adlandırılan bu geniş kuşak bu özelliğinden dolayı, atlı kavimlerin otobanı gibi. Orman kuşağında ya da engebeli arazide kavimler göçü, bozkırlardaki harekete göre daha yavaş ve zorlu olduğundan, Romanya'ya kadar uzanan bu bozkır koridoru, uzun asırlar boyunca

Avrupa'ya açılan kavimler kapısı oldu. Bu arada, bozkırdan gelen halkların homojen olmadığını ve belki de bozkırda bulunmanın fiziksel bir sonucu olarak, konfederasyon şekline büründüğünü hatırlayalım. 13. asırda, bir Türk boyu olan Kumanlar Macaristan'a geldiklerinde, Alanların bir boyu ve bugünkü Osetlerin yakın akrabası olan Yassikler de Kumanlarla birlikte Macaristan'a yerleşmişlerdi. Heterojen olarak gelen kavimlere başka örnek olarak Hunları örnek gösterebiliriz. Bunun nedenleri çeşitli olmakla beraber, bir nedeni de uzak bir coğrafya'dan gelmesi ve yol boyunca, bölgede bulunan diğer unsurları da içine alarak, kartopuna benzer şekilde Avrupa kapılarına dayanması olabilir.

Asya'dan gelen göçebe kavimlerinin birçokları, işgal ettikleri ve yönettikleri yerleşik kültürler içinde eriyip gittiler. Bu yenilerden birçokları, birkaç kuşaklık hanedanlar, yönetici sınıflar oluşturdu ve hatta dillerini kendi aralarında kullanmış olsalar da, bir süre sonra izlerini kaybettirdiler. Ortaçağ boyunca Doğu ve Orta Avrupa'ya akan Türk kavimleri hemen hiç iz bırakmazcasına yok oldular. Aynı saptama, Roma İmparatorluğu'nu dize getiren Germen kavimleri için de geçerli. Roma İmparatorluğu'nun sonunu getirecek olan Kavimler Göçü'nü tetikleyecek olan Hun göçü, aynı dönemde o bölgede egemenlik kuracak olan Sarmatlar, bu bozkır otobanından geçtiler. Aynı zamanda, bölgede yaşayan yerli halkların içinde yok olup gidecek olan Avar, Peçenek ve Kumanlar gibi Türk kavimleri de aynı koridor üzerinden Avrupa'ya vardılar. Pannonia olarak adlandırılan bölgeye yerleşecek olan Macarlar da, Cengiz Han'ın orduları da aynı bozkırların üzerinden Avrupa'ya ulaştı.

Dillerin yayılışı ve harita üzerindeki haraketler, kavim hareketleri ile yakından ilintili olduğundan, Doğudan Batıya doğru süregelen bu hareket, bellibaşlı dillerin kenara itilmesi anlamına geliyor. Kavim haraketleri ve resmileşen devlet dilinin yayılma haraketinin sonucunda, bölgede az nüfusa sahip ve zayıf olan diller, coğrafi olarak kenara sıkışmış oldu. Batı Pirene bölgesinde yaşayan Basklar, uzun asırlardır Baltık bölgesinde bulunan Baltık dilleri, İskoçya'nın batısında ve Hebrid adalarında ayakta durmağa çalışan İskoçça (İskoç Keltçesi), Fransa'nın kuzeybatı ucunda mevzi kaybederek bugüne kalan gelen Bretonca, buna vereceğimiz en belirgin örnekler.

Avrupa'da zaman içinde baskınlığı artan 3 dil grubu

Temelde Avrupa dillerinin yayılım haritası, üç önemli tarihi olay sonrası bugünkü şeklini aldı. Roma İmparatorluğu'nun geniş coğrafyaya yayılması, Germen kabilelerin çoğunluğunu oluşturduğu Kavimler Göçü ve en son olarak, 7. asırda ivmelenen Slav kavimlerinin yayılması. Ve Asya steplerinden gelen ve Hint-Avrupa dillerinden tamamen farklı bir dil konuşan Macarların 9. asırda bugünkü Macaristan ve cıvarına yerleşmesiyle, dil haritasına yeni bir renk eklenmiş oldu.

1) Latin Dilleri

Latin dillerinin harita üzerindeki oluşumu, Germen ve Slav dillerinden farklıdır. Germen ve Slav dillerini yayılımı daha çok kavimsel bir yayılım sonucu gerçekleşirken, Latin dillerinin yayılımı ise, bir İmparatorluğun geniş bir alana yayılıp çökmesinden dolayı oluşmuştur. Bu açıdan, Latin dilleri başlı başına bir örnek olarak karşımıza çıkıyor çünkü bu kadar geniş ölçekli bir başka bir dil grubu, İmparatorluğun küllerinden doğmamıştır. Latin dili, Roma devleti imparatorluğa dönüşmeden önce, bugünkü İtalya'yı ele geçirmesiyle, Latince ile benzerlik gösteren ve güney İtalya'da konuşulan Falisya dili ile, bugün sınıflandırılmasında hâlâ zorluk çekilen Etrüsk, Mezzapi gibi dilleri de eritti. Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz etrafındaki ülkeleri egemenliği altına alarak yayılması ile, Latince çok geniş bir alanda kullanılmağa başlandı. Roma İmparatorluğu'nun resmi dili Latince olmakla birlikte, Akdeniz ve Karadeniz kolonilerde etkinliği, yazıya sahip olması ve zenginliği nedeni ile de kolay erimeyecek gibi gözüken Grekçe de, Roma İmparatorluğu'nda geçerliliğini korudu. Roma İmparatorluğu'nun bu geniş coğrafyaya empose ettiği Latince, zaman içinde birçok yerel dili sindirdi. Aramca, Kıptice ve Fenike dili gibi bölge dilleri konuşulmağa ve yazılmağa devam ettiler.

Bir zamanlar bir Kelt dili olan Galya dilinin yok olmasını ise, Cezar'ın Galya'da (bugünkü Fransa'da) yüzbinlerce Galyalı yoketmesine başlayabiliriz. Roma İmparatorluğu'nun başka eyaletlerinde de, zaman ve çeşitli nedenler yüzünden, halk Latincesi (Vulgar Latin) yerel diller üzerinde etkili oldu. Kavimler göçü ile Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra, geniş coğrafya'da farklılaşma ve farklı diller oluşturma sürecine giren Halk Latincesi, İmparatorluğun yıkılmasına neden olan kavimlerinin dillerini zamanla kendi içinde eriterek kendi evrimine devam etti. Vandal, Süev, Frank ve Vizigotların dilleri, zamanla halk Latinceleri içinde eridi. Balkan yarımadasında Latin dilleri, Slav istilası ile ciddi bir sekteye uğradı.

Diğer yandan, sonraki asırlarda dünyanın en yaygın dilleri arasında olacak olan, 400 milyon cıvarında kişinin anadili olan İspanyolca, Latin dillerinden en çok kişi tarafından konuşulan ve yaygın olan dil. Orta Amerika ülkelerinin tamamında ve Güney Amerika'daki ülkelerin büyük çoğunluğunda konuşuluyor. Diğer yandan İspanya'da, İspanyolca dışında Latin dilleri var. İber Yarımadası'nda, İspanyolcadan sonra en çok konuşanı olan dil ise, 13 milyon kişinin dili ve İspanyolca ile Fransızca arası geçiş dili olan Katalan dili. Franco zamanında Katalan dilinin özgürlükleri oldukça sınırlandırılmıştı ancak Franco'nun ölümünden sonra Katalan dili eski statüsüne sahip oldu. İspanyolcaya nispeten daha yakın olan Aragon şivesi bir ara İspanya'da daha geniş bir bölgede konuşuluyorken, geçen asırlar içinde İspanyolca karşısında geriledi ve şu anda Pirene dağlarının eteklerinde 10 bin kişinin aktif olarak gündelik hayatta kullanılan bir dil olarak şimdilik yaşıyor. Portekiz'in hemen kuzeyinde, 3-4 milyon konuşanı olan Galiçyaca ise, İspanyolcadan çok Portekizceye daha yakın.

Konuşan kişi sayısı açısından İspanyolcayı, konuşanların büyük çoğunluğunu Brezilya'da olan ve tüm dünyada yaklaşık 200 milyon kişi tarafından konuşulan Portekizce izliyor. Bunun dışında Portekizce, Mozambik ve Angola gibi bazı Afrika ülkeleri ile Afrika açıklarında yer alan Cape Verde adalarında resmi dil ve çokça kişinin anadili. Fransızca ise, anadil sıralamasında üçüncü sırada yer alıyor. Yaklaşık 136 milyon kişinin anadili Fransızca, 500 milyon cıvarında kişinin ise çeşitli düzeylerde Fransızca bildiği düşünülüyor. İtalya ise sadece 70 milyon kişinin anadili. Başta İtalya ve cıvarındaki İtalyan azınlığı olmak üzere, A.B.D., Arjantin ve Avustralya'da yaşayan İtalyan asıllılar tarafından konuşuluyor. Latin dillerinin Balkan Yarımadası'ndaki temsilcisi Romence de, 24-28 milyon kişi tarafından konuşuluyor.

Balkan Yarımadası'nda dikkat çekici başka bir nokta da, Güney Balkanlar'da bulunan Latin dillerinin içinden geçtiği süreç. Roma İmparatorluğu'nun Balkan Yarımadası'nı egemenliği altında alması ile Dakya ve Balkan Yarımadası'nın bir bölümüne yerleşen Latin ağızları, bir yandan evrimle farklılaşırken, Yunanistan'ın en korunaklı bölgelerinden olan Mora yarımadasına kadar ulaşan Slav akınları ile Balkan topraklarının birçok bölgesinde gerilemeye başladı. Bunun sonucunda da, Dakya (bugünkü Romanya) dışındaki bölgelerdeki Latin dilleri giderek zayıfladı ve son zamanlarda da yok olma süreci içine girdi. Bunlardan en bilinenlerinden olan Ulah dili, gitgide daha az kişi tarafından konuşulur hale geldi. Daha çok Yunanistan'ın Pindus dağları bölgesinde, ayrıca Makedonya, Sırbistan ve Bulgaristan'da dağınık şekilde yayılış gösteren Ulahça (ya da Aromınca), yaklaşık 400 bin kişi tarafından konuşuluyor. Ulahçaya benzeyen Meglen dilinin yakında tamamen yok olacağını varsayabiliyoruz. Yaklaşık 500 kişi tarafından konuşulan Meglence yok olduğu takdirde, Balkan Yarımadası'nda yok olan ilk Latin dili olmayacak. İtalyanca'ya daha çok benzerlik gösteren Dalmaçya dili, 19. asrın sonlarında tamamen yok oldu. Bir zamanlar Ragusa (bugünkü Dubrovik) ve Dalmaçya kıyısındaki yerleşimlerde konuşulan Dalmaçya dili de, kıyı bölgesinde Hırvat kimliğinin güçlenmesinden ve demografik nedenlerden ötürü tutunamadı.

2) Germen Dilleri

Germen kavimlerinin gelenekleri, tarihleri ve o zamanki dağılımlarına ait en detaylı bilgileri, zamanının ünlü Romalı tarihçisi Tacitus'tan öğreniyoruz. Tacitus'un *De Origine et situ Germanorum* adlı eserinden, Batı'daki Ren nehri, bugünkü Almanya-Polonya sınırını oluşturan Elbe ve Oder nehirleri ile en doğudaki Vistül nehirleri arasındaki bölgelerde Germen kavimleri hakkında bilgi verir. *Germania* adlı eserinde kavim yayılışları, gelenekleri, evlilikleri, dış görünüşleri hakkında bilgi verir. Daha önce düşünülenin aksine, Roma-Germen ilişkileri sadece savaşa ve sürtüşmelere dayanmıyordu. Germenlerin bazı kabileleri Roma ile iffifaka girmişti ve Ren nehrinin doğu tarafında garnizon bile kuracaklardı. Germen kabilelerindeki nüfus artışı, Roma İmparatorluğu ile süregelmekte olan inişli-çıkışlı ilişkiler, Hunların baskısıyla ivmelenen göç ile birlikte daha sürtüşmeli ve nihayetinde savaş ve çatışmalı

hal aldı. İlk vurucu dalga doğuda bulunan Ostrogotlardan geldi. Bir süredir Tuna nehrinin güney tarafına yetleştirilen Ostrogotlar, Balkan Yarımadası'nda talan ve saldırılara başlar. MS 378 tarihinde Got birlikleri, bugünkü Edirne yakınlarında Roma ordusu ile savaşa tutuşur. Çok uzun ve kanlı geçen bu savaşta, ne Gotlar, ne de Romalılar belirli bir üstünlük kuramazlar. Got akınları artarak Balkanlar'ın büyük bir bölümüne yayılır. 410 yılında ise Gotlar Roma şehrine girer ve talan ederler.

Batı Roma İmparatorluğu'nun tamamen yıkılmasından sonra, eski Roma eyaletleri çeşitli Germen kavimlerinin yönetimi altına girerler. İtalya, önce Gotların ve sonra da başka bir kavim olan Lombartların eline düşer. Bugünkü Fransa torpaklarına karşılık gelen Galya'da Gotlar bir süre iradeyi ele alsa da, sonra gelen Germen kavimlerinden dolayı, daha güneye, İberya yarımadasına geçerler. Batıdan gelecek Franklar Galya'da, diğer Germen kavimlerinden çok daha uzun süre hüküm sürecek ve Batı kültürünün etkileyecek olan Frank İmparatorluğu'nu kuracaktır. Frank İmparatorluğu'nun etkisi o kadar güçlü ve derinden olmuştur ki, Frank terimi, sadece Fransa'ya değil ama aynı zamanda Batı ülkelerinin ve kültürünün tümüne karşılık gelen bir terim olmuştur.

Lingüstik gözlüklerle baktığımızda manzara, birçok savaşçı ve istilacı göçebe kavmin sonlarından farklı olmadı. Vandallar ve Süevler bir süre içinde dillerini tamamen kaybettiler. Hatta bu dillerden hemen hiç bir yazılı belge kalmadığı için de, konuştukları dilin yapısı hakkında hemen hiç bir bilgiye sahip değiliz. İtalya'ya yerleşmiş olan Lombartlar da bir süre dilllerini kullandılarsa da, 7. asırdan itibaren inişe geçti. Lombartların dilinden de herhangi bir yazılı belge kalmadığı için, o dilin hangi Germen diline benzediğini bile kesin olarak saptayamıyoruz. Neyse ki, Gotların dili hakkında daha şanslıyız. Roma İmparatorluğu'nun önemli bir bölümünü eline geçirmiş olan Gotlardan kalma, 6. asrın başlarında İtalya'da yazılmış olduğu sanılan ve gümüş-altınlı mürekkeple kaleme alınmış olduğu için *Codex Argenteus* (gümüş kitap) nüshasından, Gotça ve hatta grameri konusunda oldukça çok bilgi elimizde var. Yani, eski Roma eyaletlerinin hemen hiç bir yerinde Germen dilleri varlığını sürdüremedi. Yanlızca İngiltere, belki Roma egemenliğini az gördüğü, belki de dalga dalga gelen Sakson kavimleri nedeni ile Germanik bir dile geçti. Ama, kaderin ilginç bir cilvesi olarak İngilizce, üst dile Fransızca üzerinden çok sayıda sözcük aldı. İngilizceye, Alman çilekleri ve Fransız kaymağının bir karışımı desek, çok da abartmış olmayız.

Germen dilleri bugün Alman şiveleri, Felemenkçe-Hollanda dili, Frizce ve İngilizceyi kapsayan Batı Germen dilleri ile; Norveççe, İsveççe, Danca, Farö dili ve İzlandaca dillerini kapsıyor. Alman şiveleri Almanya, Avusturya, kuzey İtalya'nın bazı bölgeleri ile Romanya, Kazakistan gibi ülkelerdeki Alman asıllıların kolonilerinde konuşuluyor. Ayrıca, A.B.D, Kanada ve bazı Güney Amerika ülkelerinde, hızla unutulsa da, özellikle de, dışarıya karşı çok kapalı yaşayan Amiş toplulukları gibi topluluklarda halen varlığını koruyor.

Belki burada uzun bir parantez açmak iyi olabilir. Dillerin birçoğunden bahsederken, birbiri ile komşu akraba dilleri sınır ile ayırmak çok güçleşmektedir. Dillerin gramer, dağarcık gibi öğeleri devlet ve eğitim eli ile şekillendiğinden dolayı, erken zamanlarda devletleşen ve sınırları belirlenen bölgelerde standartlaşırken, bunun geç geldiği belli coğrafyalarda ise, geçiş şiveleri göze çarpıyor. İngilizce "dialect continium" olarak adlandırılan bu olgu, birçok Germen ve Slav dilinin ayırımı için fazlası ile geçerli. Almanya'daki birçok şive, asırlarca aynı bölgede konuşulması ve evrim geçirmesinden ötürü de olsa gerek, birbirlerini anlamayacak kadar farklılaşmıştır. İsviçre Almancası ile çekilmiş bir film, Almanya'da hemen her zaman altyazı ile gösterilmektedir. Kuzey Almanya'da konuşulan Plattdeutsch, güneydeki Almanlar tarafından hemen hiç anlaşılmaz, Hollanda sınırına doğru ise Hollanda şivelerine daha yakınlaşır. Güney İsveç'te konuşulan Skansk şivesi de, İsveççe ve Danca arası bir geçiş şivesidir.

Güney Slav dillerinde de dil ve şive geçişleri tarışmalıdır ve çok doğal olarak da bu konudaki tartışmalar politika ve siyasetten de çok etkileniyor. Sırpça, Hırvatça ve Boşnakça aslında aynı dilin farklı standartlardaki halleri. Hırvatlar bağımsızlıklarından sonra, asırlardır hasım ilişkisi içinde oldukları Sırplardan daha farklı ve uzak bir noktaya dillerini taşımak için, adeta kendilerini zorlamaktadırlar. Slovence, güney komşusu olan Hırvatçadan daha keskin bir şekilde ayrıldığı için öyle çabalara girmediyse de, irili ufaklı elli kadar şive barındırdığı için, standartları buna göre yerleştirildi.

3) Slav Dilleri

Roma İmparatorluğu'nu dize getirecek olan, çoğunlukla Germen kabileleri, biraz da Sarmatlar ve itici güç olarak da Hunların yer aldığı kavimler göçünde Slavların adı hiç bir şekilde geçmez. Slav ve Germenlerin eski yayılışlarını araştırırken, Slav ve Germen kabileleri yazılı eser hemen hiç bırakmadıkları için, dolaylı olarak bilgi alabiliyoruz. Birinci asırsa yaşamış olan Tacitus, Germen kabileleri hakkında geniş şekilde bilgi verirken, Slavlardan hiç bahsetmemektedir. Slavlar hakkında ilk bilgileri verecek olan tarihçi Prokopius Jordanes, Tuna nehrinin kuzeyini ve Dinyeper nehri havzasını Slavların yaşadıkları bölgeler olarak gösterir.

Slavların ve Germenlerin eski yayılışlarını araştırırken, arkeolojik buluntu ve maddi kültür gruplandırmaları ile ancak bir nokta kadar gidilebiliyor. Maddi kültür ile belli kavimlerinin yayılışını açıklamaya kalkmak yanlış da olabilir. Ticaretin ve etkileşimin etkisi ile belli maddi kültüler, örneğin metal işleme ve bir çömlek deseni, komşu veya ötedeki bir kabileye rahatlıkla geçebiliyordu. Ayrıca, eski yerleşim ve yayılış alanları konusu, siyaset ve milliyetçilik akımlarının etkisi altına rahatlıkla girmekte ve tartışma malzemesi olduğu için de, buluntular ve etkileşimler farklı ülkelerin araştırmacıları tarafından farklı yorumlanabilmektedir. Örneğin, bugünkü Ukrayna ve Romanya bölgesinde buluntuları olan Çerniyakovo kültürü, Valentin Sedov tarafından Slav ve

İrani karışımı bir kültür olarak açıklanırken, Berlin doğumlu Alman arkeolog Joachim Werner ise Çerniyakovo kültürünü Gotlara bağlar ve Slavların daha doğudaki ormanlık bölgeden yayıldığını savunur.

Çıkış bölgesi neresi olursa olsun, Slav kavimlerinin ve dolayısıyla da dillerinin yayılışı 7. asırda ivme kazanır. Güney Slav kabileleri Balkanlar'ın çoğu bölgesine yerleşirler. Hatta Mora yarımadasının yüksek ve karlı dağlarının eteklerine bile yerleşecek ve zaman içinde Rum nüfusun içinde eriyeceklerdir. 9. asırda savaşçı Macar kabilelerin Pannonia ovasına yerleşmesi ile Güney Slav dilleri, Romen ve Macar dillerinin oluşturduğu bir şerit ile diğer Slav dillerinden kopuk şekilde durmaktadır. Slovence, aynı dilin farklı standartları olan Sırp-Hırvat-Boşnakça, Makedonca, Bulgarca ve aralarındaki geçiş şiveleri, bugünkü Slav dillerini oluşturuyor.

Çek, Slovak ve Polonyalıların ataları olan kabileler de, bugünkü torunlarının yaşadığı bölgeye yerleşir. Aynı Slav yayılması, neredeyse Moskova cıvarına kadar yayıldığı tahmin edilen Baltık kabilelerini deniz kıyısına sıkıştırır. Baltların eski yayılışları konusuna eğildiğimizde de, Germen ve Slavlardan daha da sisli bir yerdeyiz sanki. Baltık ve gerisinde arkeoloijk buluntular daha da az olduğu gibi, Baltların eski yayılışı konusunda hidronomi çalışmalarına bakmak gerekiyor. Polonya'nın kıyı bölgesinden Moskova bölgesine kadar bir alanda Balt kökenli nehir isimleri bulunuyor ama bu çalışmalara da, kesin bilgi vermekten uzak olduğu için, kesin sırtımızı dayayamayız.

Slav dillerinin yayılışından sonra, güç ibrelerinin değişmesi ve Almanların sürekli Polonya'ya doğru ilerlemesi ile birlikte, bu sefer de Polabça ve Slovinsçe gibi birkaç Slav dil ve ağzı, Balt dili olan eski Prusya dili ile birlikte, aynı coğrafyada silindiler.

Zaman içinde kuzey ormanlarından kaybolan Dil grubu: Fin-Ugur dilleri

Bugünkü Rusya'nın geniş ormanlarının geniş bir bölümünde, Slavlardan önce Fin-Ugur kavimlerinin olduklarının düşünürsek ve Avrupa haritasına biraz daha geriden baktığımıız zaman, Fin-Ugur kavimlerinin en çok bölge kaybeden dil gruplarından olduğunu görebiliriz. Bundan dolayı da, Fin-Ugur dillerine ayrı bir başlık altında göz atmanın yararlı olacağını düşündüm. Fin-Ugur kavimlerinin yayılış hakkında fazla bilgiye sahip olmadığımız gibi, o dillerin eski asırlardaki yapısı hakkında belirgin bir bilgiye bile sahip değiliz.

7. asırda ivmelenen Slav genişlemesi, Balkan yarımadası ve batıya doğru ilerlerken, bugünkü Rusya'ya doğru da yöneldi. Önce Kiev etrafında yapılanan Doğu Slav oluşumları zaman içinde, bugünkü Rusya'nın daha iç bölgelerine doğru ilerledi ve zaman içinde, içine aldığı Fin-Ugur kavimlerini eritti. 12. asır sonu ve 14. asır arasındaki Tatar ve Moğol akımları, Rusların genişleme haraketini bir süre durdurduysa da, Rusya'nın genişlemesi devam etti ve Moskova merkezli bir Rusya'nın kurulması ile bu topraklara kesin olarak

yerleşmiş oldu. Asırlardır bu bölgede yaşamakta olan Fin-Ugur kavimleri, avcılık ve toplayacılık ile geçiniyor ve birbirlerinden bağımsız kabileler olarak yaşıyorlardı. Örneklemek gerekirse, bugün Sibirya'da halen benzer şekilde yaşayan Sibirya kavimleri gibi, bölgede seyrek bir nüfus yoğunluğuna sahiplerdi. Bundan ötürü de, Slavlar tarafından asimile edilmeleri zor olmadı. Rusya'da konuşulmuş olan ve bazıları halen kullanılmakta olan Fin-Ugur dilleri. Muromyan ve Merya dillerinin 11. asırda, bu dillere benzediği sanılan Meşherya dilinin de 16. asırda yok olduğu düşünülüyor. Az konuşanı olan birçok dilde olduğu gibi, bu dillerden kalan herhangi birşey yok. Coğrafi yakınlıkları yüzünden, o bölgede konuşulan Mordvin dillerine benzediğini varsayıyor dilbilimciler.

Baltık kıyısında, bugünkü St. Petersburg yakınlarındaki bölgede ve Onega gölü cıvarında, Vesp dilini şu an yaklaşık 6.000 kişi konuşuyor ve 3 ayrı şiveye bölünmüş bu dilin de geleceğinin parlak olduğunu söyleyemeyiz. Estoncaya benzeyen Votik dilini 1989 yılında sadece 62 kişi konuşuyordu, gene aynı bölgede sıkışık şekilde kalmış olan İngira dilini ise yaklaşık 500 kişi konuşuyor. Baltık bölgesinden biraz geriye doğru adım atıp tekrar haritaya bakacak olursak, Fin-Ugur dillerinin birçoklarının yok olduğu gerçeğini görüyoruz. Bu diller için yapabileceğimiz en iyimser öngörü, İngiltere'nin Man adasında olduğu gibi, çok sınırlı grubun duygusal nedenlerle ve dili yaşatma çabası ile konuşmağa devam etmesi ve o dilin çok kapalı bir zümre tarafından yaşatılması. Aynı saptama, bu dil grubunun, yani Fin dillerinin en güneyde olanı Livonca için şimdiden geçerli.

Gözlerimizi gene Rusya'nın iç bölgelerine çevirirsek, Moskova'nın çok da uzağında olmayan ormanlık bölgesinde, birbirinden farklı iki Mordvin dilinin günümüze kadar geldiğini görebiliriz. Yaklaşık 500 bin kişinin dili olan Eriza dili ve gene yaklaşık 500 bin kişi tarafından konuşulan Mokşa dili şimdilik canlı durumda. Her ne kadar bu iki dili, Mordvin dilleri başlığı altına koysak bile, bir Eriza ve Mokşa, birbirleri ile anlaşmak için Rusçaya geçmek zorunda. Finceye ve daha çok Estoncaya yakın olan Livonya dili, bölgede yaşayan Livonların varlığında ötürü, Livonya olarak eski coğrafya'da yer alır. Doğal asimilasyon, süregelen yabancı işgalleri ve üzerinde süregelen savaşlar, Rus işgali, İkinci Dünya Savaşı ve sonrası olaylar derken, 20. asrın ortasında bu dili konuşanların sayısı bin kişinin altına düşmüştü bile. Şu anda ise bu dili anadili olarak konuşan kimse yok ama Livonya asıllıların, kalan kaynaklardan öğrenmiş olmaları ile, sonardan öğrenen yaklaşık 20 kişi bu dili konuşabiliyor. O dili anadili olarak konuştuğu tahmin edilen Viktor Berthold, 2009 tarihinde öldü.

Batı Avrupa'da Kelt dillerinin gerilemesi

Keltler ilk olarak bugünkü İsviçre, Güney Almanya, Avusturya ve cıvarında ortaya çıktı. MÖ 4. asırda, daha yeni gelişmekte olan Roma'yı rahatlıkla dize getirecek kadar güçlü olan Kelt kavimleri, belki de tarihlerinin en büyük

yanlışlarını, Roma hediyelerini Roma'yı işgal etmeye tercih etmeleriyle yapmış oldular. Birbirinden bağımsız olan kabilelerin doğu ve batı yönünde yayılmaları ile, batıda İber Yarımadası'ndan Orta Avrupa'ya, kuzey Balkanlar'dan Ankara'ya kadar geniş bir bölgede, çeşitli öbekler halinde yerleşimler kurmuşlardı. Bu yayılmadan bir süre sonra Roma devleti, kendisini İmparatorluğa dönüştürecek olan büyümesine başladı. Önce İtalya'nın tamamı, sonra İber yarımadası, Galya, Balkan Yarımadası Roma egemenliğinin altına girdi. Böylelikle, bir ara geniş bir bölgeye yayılan Kelt dilleri, Roma'nın genişlemesinin de bir sonucu olarak, Avrupa anakarasından silinmeğe başladı. Ankara cıvarındaki Keltler doğal asimilasyon sonucu, çoğunluk ve yerleşik kültür içinde erirken, Galya'da ise yüzbinlerce Galyalıyı öldürecek olan Roma kılıcı çok daha keskin ve dramatik şekilde sonlarını getirdi.

Roma işgali M.S 43 yılında İngiltere'ye de uzandı. Daha çok ileri karakol görünümünde olan yeni Brittania eyaleti, 5. asırdaki başlayan Sakson deniz akınları ile sona erdi. Avrupa anakarasından gelen Saksonların egemenliklerini güçlendirmesiyle, Kelt dilleri batı ve kuzey bölgelerinde sıkıştılar. İrlandaca, Galler dili, İskoçça, Bretonca, Manks dili ve Kernevakçadan oluşan Kelt dilleri, toplam bir milyon kişi tarafından konuşuluyor.

Yaklaşık olarak bu toplam sayının dörtte üçünü Gallerliler oluşturuyor. Galler dili, Kelt dilleri içinde en iyi durumda olanı, hatta konuşanların sayısında bir artış var. Galler'deki 600 bin Galler dilini konuşanların çoğunluğu kıyıya yakın bölgelerde yaşıyor, iç kesimlere doğru Gallerceyi anadili olarak kullananların oranı düşmekte. İlginç bir şekilde, Galler'den çok daha milliyetçi olan İskoçya'da ise, İskoç dilinin durumu Gallerceden çok daha sönük durumda. Bugün İskoçya'da yaklaşık 58 bin kişi İskoç dilini biliyor ki, bu da nüfusun yaklaşık % 1,2 kadarı demek. Oysa Galler'deki nüfusun % 21,7si Galler dilini biliyor ve Galler dili zaman içinde daha da yaygınlaşmakta.

İstisna bir öykü: Kernevakça ve Man dili

Kernevakça (İng. *Cornish*), İskoçça ve İrlanda dilinden çok, Galler ve Fransa'da konuşulan Bretoncaya benzeyen bir Kelt dili. Adanın güneybatısında yer alan yarımadanın uç tarafında yer alıyor. Adanın geniş kesminde yer alan Briton Keltçesinden türediği sanılan Kernevakçanın gerilemesi, yönetimin İngiliz asıllılara geçmesi ve Londra'ya bağlanması, 1497 yılında vergi yüzünden çıkan iki ayaklanmanın kanlı şekilde bastırılması gibi olay ve gelişmelerle hızlanmış oldu.

Bu dilin yok olmakta olduğunu ilk farkına varanlardan biri olan William Scawen, yetmiş sekiz yaşından sonra, bölge insanı ve kültürü hakkında yüzlerce sayfayı kaleme aldı. 1777 yılında çalışmaları kitaplaştı. 19. asırda başlayan Kelt uyanışı bu bölgeye de yansıdı. Kelt dillerinden kalan yazıların biriktirilmesi, tercüme edilmesi ve eski geleneklerinin araştırılması ile başlayan haraket, bu yarımadaya da ulaştı. Bölgenin yerlisi olan ve esen Kelt uyanışı

rüzgarının da etkisi ile diğer Kelt dillerini de çalışmış olan Henry Jenner, 1904 yışında *Handbook of the Cornish language* (Kernevak dili elkitabı) adlı kitabı yayınladı. Yakın akrabaları olan Bröton ve Galler dilinden bazı gerekli sözcükler için dağarcık transferi yapıldı, böylece Birleşik Kernevakça dili ortaya konmuş oldu. Bu çabaların sonucunda, dili akıcı olarak konuşanların sayısı 2000 yılında 300 iken, sekiz yıl sonra ikibine ulaştı.

Man adasında konuşulmuş olan Man dili ise, İrlanda dili ve İskoçça ile aynı öbekten. Kernevak diline göre daha yakın zamanda yok olmuştu. Kernevak dilinin canlanmasına önayak olan Henry Jenner 1874 yılında, adadaki nüfusun % 30 kadarının Man dilini konuştuğunu tahmin eder. 1901 yılındaki resmi verilere göre, ada nüfusunun yalnızca % 9 kadarı dili biliyordu. Dil, İrlanda Folklor Komisyonu ile bu dili gençliğinden beri kaydeden ve çalışan Brian Stowell'in kişisel çabalarıyle kaydedildi. Bu dili anadili olarak öğrenen balıkçı Nedf Madrell 1974 yılında öldüğünde, Man dili oldukça yeterli şekilde kaydedilmişti bile. Adada yaşayan bazı Man adalılarının dile sahip çıkmaları ile Man adasında yaklaşık yüz kişi tarafından dil konuşuluyor ve yaklaşık 1600 adalı da Man dili hakkında bilgiye sahip.

Sonuç

Avrupa'daki kavim hareketlerinin çoğununun aynı rota üzerinden gerçekleşmesinden dolayı, Avrupa'daki dillerin bazıları coğrafi olarak köşeye itilmiş oldu. Gelen kavimlerin tüm dilleri ittiğini ileri süremeyiz, az miktardaki tarih bilgisi ile bunu rahatlıkla görebiliriz. Ama Avrupa haritasını zaman ve dil yayılışı ile animasyona yansıtabilsek, sıvı haraketlerine benzer bir görüntü elimizde olacak. Belli aralıklarla, Avrupa'nın doğusundan gelen renklerin, bazen diğer renkleri deniz kıyısına doğru ittiğini, bazı renklerin de çok ilerledikten sonra, silinip gideceğini göreceğiz.

Avrupa kıtası dışında da, aynı rotada süregelen kavim göç haraketleri oldu. Buna belki de en güzel örneklerden biri de Hindistan. Bugün Hindistan'ın güney eyaletlerinde kalan Dravit dilleri. Bugün, Hindistan nüfusunun yaklaşık dörtte birince konuşulan Dravit dilleri, çok önceleri Hint yarımadasının daha geniş bir alanını kapsarken, Hint-Avrupa dili konuşanların kuzeyden gelmeleri sonucunda güneye doğru itildi. Güney Pakistan ve Afganistan'ın dar bir bölgesinde konuşulan Brahui dilinin varlığı, Dravit dillerinin zamanla güneye doğru itildiğinin bir belgesi olarak, yaklaşık iki milyon kişi tarafından konuşuluyor. Daha sonraki zamanlarda da birçok kavim ve tüm devirlerin en büyük askeri dehası ve imparatorlarından biri olan İskender de, Hayber geçidi ve cıvarındaki vadi sıralarından geçmiş ve Hindistan'ın kuzeyine kadar girmişti. İskender'den bugüne kadar olan ikibin küsur yıllık süre içinde Babür Han ve Moğollar da, aynı geçitlerden geçerek Hindistan'ın önemli bir bölgesini ele geçirdiler.

İspanya'da ve biraz da Fransa'da konuşulan Bask dili yaklaşık 600 küsur

bin kişinin ana dili ve orta vadede yok olmak gibi bir durum sözkonusu değil. Atlantik okyanusuna doğru üçgenimsi bir çıkıntı şeklinde duran Fransa'nın kuzeybatı ucunda ise, İngiltere'deki Galler dili ile yakın akraba olan Bröton dili, geçen asırlar içinde biraz daha deniz kıyısına sıkışmış olarak, yaklaşık 200 bin kişi tarafından konuşulmakta. İskoçya'nın batı kıyısı ile Hebrid adalarında tutunan İskoç dili ise sadece 88 bin kişi tarafından kullanılıyor.

Bazı diller ise deniz kıyısına doğru itildiklerinden değil ama başka nedenlerden dolayı çeşitli bölgelere çekildiler, dağınık şeklinde konuşulmağa devam etti ve hatta tamamen unutuldular. Aromın dili en iyimser tahminle 300 bin kişi tarafından konuşuluyor. Gene Romence ile akraba olan Meglenceyi ise konuşan yanlızca 500 kişi kaldı. İskandinavya'nın kuzeyinde on civarında kişi tarafından konuşulan Sami (Lapon) dili ise yok oldu demektir.

Dillerin coğrafi açıdan sınırlı bir yöreye sıkışmasını, bir dilin başlıbaşına yok oluş nedeni olarak saymak bir açıdan yanlış olabilir. Bir dilin yokolma süreci içinde, o dilin dar bir coğrafyaya sıkışması da o dilin yok oluşuna neden olan faktörlerden biri. Diğer yandan, yok olan dillerin birçoğunun nüfusu önceki yıllarda da azdı ama kapalı ekonomik düzen ve iletişimin gelişmemesinden ötürü bugüne kadar gelebilmişlerdi. Yolların açılması, radyo ve televizyonun yaygınlaşması, kapalı ekonomi ve yaşam düzeninin sona ermesi, gruplar arası evliliklerin artması gibi nedenler de, gerilemekte olan dillerin daha hızlı olarak yok olmasına neden oldu.

Birleşmiş Milletler'in verilerine göre, şu anda dünyada yedibin ile sekizbin arasında dil var, konuşulan dillerin yarısının konuşan nufüsu 10 binden az. Bu dillerin yaklaşık olarak da dörtte birinin konuşan sayısı bin kişiden az. Avustralya'da 108, Hindistan'da 198 ve ABD'de 190 kadar dil, tehlikede olan diller sınıfına alındı. Belki Kernevakça, Kornval asıllı kişilerin azim ve çabaları ile gelecek kuşaklara geçebilecektir. Diğer Kelt dili olan İskoç Galcesi yüz yıl sonra, daha az da olsa belirli bir nüfusun ana dili olarak varlığını devam ettirebilecek. Ne yazık ki, dünyanın hemen her coğrafyasında birçok dil yok olmağa devam edecektir. Yazının en başında örnek verdiğimiz, yani Avrupalı balıkçıların masasından diller, yok olacak dillerin çok az bir kısmı olacak gibi.

Kaynakça

J .P. Mallory, *In the Search of Indo-Europeans*, Thames and Hudson. ISBN 0-500-27616-1

Malcolm Todd, *The Early Germans*, Blackwell Publishers, ltd.

http://en.wikipedia.org/wiki/Dalmatian_language

http://dalmatianlanguage.yolasite.com/

Lombart dili

http://en.wikipedia.org/wiki/Lombardic_language

Gotça:

http://www.ub.uu.se/en/Collections/Manuscript-Collections/Silver-Bible/

http://en.wikipedia.org/wiki/Jassic_people

http://homepage.mac.com/uldis/livonia/livonia.html

Ulahlar

http://www.armanami.org/blog/

Birleşmiş Milletler

http://www.un.org/works/OLD/culture/index.html/

Özet: Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun mirası olan özel durumdaki Latin dilleri dışında, Germen ve Slav dillerinin yayılışıyla, birçok yerli dil yok olma aşamasına gelmiş, konuşan sayısı çok azalmıştır. Gene de dünyada bugün konuşulan dillerinin büyük çoğunluğunun geleceği tehlikedeyken, Avrupa'da bazı dilleri yaşatma gayreti de sonuç vermektedir.

Anahtar sözcükler: Avrupa dilleri, Kavimler Göçü, yok olan diller

The languages on the way to extinction

Abstract: Other than the Latin languages being the heirs of the Roman Empire, the German and Slav languages have conquered Europe. The present essay discusses the problem of the vaning of many vernacular languages.

Keywords: European languages, Migration of Peoples, languages becoming extinct

Türkiye'de Avrupa Algılaması: Demokrat Parti Döneminden Günümüze Yayınlanan Avrupa Tarihi Kitapları (1950-2010)

G. Beril TEKSOY*

Türk tarihçiliğinde genel olarak Türkiye tarihi dışında bir tarihi çalışmanın öneminin henüz yeteri kadar anlaşıldığını söylemek mümkün değildir. Bunun sonucunda Avrupa tarihine ve dünya tarihine olan ilgi de sınırlı ölçüde kalmıştır.

Türkiye'de Avrupa tarihine yönelik ilginin XIX. yüzyılda başladığını söylemek mümkündür. Esas olarak bu alana ilginin yoğunlaştığı dönem cumhuriyetin ilk yıllarıydı[1]. İkinci Dünya Savaş'ından ve çok partili hayata geçilmesinden sonra Avrupa tarihine olan ilginin biraz daha arttığı söylenebilir. Kuşkusuz bu dönemde Avrupa tarihi ile ilgili yazılan kitapların çoğu dönemin olaylarıyla ilgiliydi. İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle iki büyük güç ortaya çıkmış, Avrupa kıtasının gerek siyasi, gerekse ekonomik gücü savaşlardan dolayı hayli yıpranmıştı. Bu iki büyük güç dünyanın da iki bloka ayrılmasına neden oldu. Kapitalist bloku Amerika Birleşik Devletleri, sosyalist bloku ise Sovyetler Birliği temsil ediyordu. Her iki blok da kendi ideolojilerini yaymak adına bütün dünya için bir tehdit oluşturuyorlardı. Türkiye, gerek coğrafi, gerekse siyasi konumu itibarı ile bu çekişmeden etkilenen ülkelerin başında gelmekteydi. Sosyalist blok, Doğu Avrupa'yı etkisi altına alırken Türkiye'nin Avrupa algısı da bu dönemde, sosyalizmi konu alan yayınları da kapsayacak şekilde değişime uğramıştı. Bu yıllarda Avrupa ile ilgili yazılan ya da çevrilen kitapların büyük bir çoğunluğu akademik nitelikli eserler olup, bir kısmı güncel konulu popüler yayınlardı.

*Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Karşılaştırmalı Tarih Doktora Programı.

1 Neslihan Ünal; "Kemalist Cumhuriyetin Avrupa Algılaması: Cumhuriyetin ilk Yıllarında Yayınlanan Avrupa Tarihi Kitapları", *Kebikeç*, No: 24/2007, ss: 273-293.

1990'lı yılların başında sosyalist blokun çökmesiyle Avrupa haritası yeniden çizildi. Soğuk savaşın sona ermesiyle, Avrupa'da sınırların ortadan kaldırılması ve birleşik bir Avrupa oluşturulması fikri yoğunluk kazandı. Bu gelişmeler sonucunda Avrupa'da *"Avrupalılık"* kavramı iç ve dış dengelerin kurulması açısından yeniden tanımlanmaya çalışıldı. Türkiye'nin Avrupalılık kavramının içinde yer alıp almadığı sorusu da gündeme geldi[2]. Bu nedenle 1990 sonrası çıkan Avrupa ile ilgili kitaplar özellikle 2000'e kadar Avrupa tarihi ile ilgilidir.

1990'dan sonra çıkan Avrupa tarihi ile ilgili kitaplar, daha çok genel Avrupa tarihini kapsayan ve çoğu çeviri olan eserlerdir.

Siyasi konjonktürün yoğun bir şekilde tarih kitaplarının konusunu belirlediği bu dönem içinde yapılan askeri müdahaleleri (1960-1971-1980) izleyen yıllardaki kitap basım sayısında önemli ölçüde azalma oldu.

1960'lı yılların ortasına gelindiğinde kendini yoğun bir şekilde hissettiren sol hareketler kitaplara da yansımıştı. Bu yıllarda özellikle Sovyetler Birliği ve komünizm ile ilgili kitapların arttığı göze çarpmaktaydı. 1971 Muhtırasından sonra azalan yayınlar 1970'li yılların ortalarından itibaren yine kendini göstermeye başladı. Ancak, ardından gelen 1980 darbesi ile uzun bir süre (yaklaşık bir on sene kadar) yalnız Avrupa tarihi ile ilgili kitaplarda değil her tür konuyu içeren kitap sayısında büyük oranda bir düşüş yaşandı.

1990'lı yıllarda Avrupa'da yaşanan en önemli siyasi olay kuşkusuz Yugoslavya'nın parçalanmasıyla ortaya çıkan yeni ülkelerin siyasi alan mücadelesi ve yaşanan dramatik savaşlar oldu. Özellikle Sırbistan'ın saldırgan politikası Balkanlar'ı kana bulamış ve burada yaşayan pek çok Türk ve Müslüman olduğu için Türkiye bu coğrafya ile yakından ilgilenmek zorunda kalmıştı. Bu nedenle, 1993 yılından itibaren Balkan tarihi kitaplarının yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak bu çalışmada, Yugoslavya bir bütün olarak ele alındı ve Yugoslavya'dan kopan milletlerle ilgili kitaplara yer verilmedi, Balkanlar genel olarak değerlendirildi.

2000'li yılların başından itibaren Balkanlardaki sıcak çatışmanın sona ermesiyle, genel Avrupa tarihine ilişkin kitaplar yeniden yoğunluk kazandı. Bu yıllarda göze çarpan en önemli çalışma Literatür Yayıncılık tarafından basılan "*Avrupa'yı Kurmak*" dizisidir. Dizinin bazı kitapları yine aynı adla 1990'lı yılların başında Afa Yayınları tarafından basıldı. İlginin kitleselleşmesi bağlamında bu kitaplar *Yeni Yüzyıl* ve *Yeni Binyıl* gazeteleri tarafından da kupon karşılığı ya da ek olarak dağıtıldı. Literatür Yayınları bu kitapları diğer yeni kitaplarla birlikte bir kez daha yayınladı. Yine bu serinin dışında çıkmış geniş kapsamlı Avrupa tarihi kitaplarına sıkça rastlanmakla beraber, yukarıda da belirtildiği gibi bunlar çoğunlukla tercüme kitaplardır.

1960 ile 1980 arasında Avrupa tarihi üzerine yayın yapan yayınevlerinin en önemlileri; Kitapçılık Ticaret Ltd. Şirketi (Kitaş), Akşam Kitap Kulübü Serisi, Varlık Yayınları ve Habora Yayınları idi. 1980'li yıllardan sonra Dergah,

2 Selçuk Çolakoğlu; "Soğuk Savaş Sonrası Türk Dış Politikası 1990-2005", *Yakın Dönem Türk Politik Tarihi*, (Edit: S. İnan – E. Haytoğlu), Anı yay., Ankara-2006.

Metis, IQ Kültür- Sanat, İnter ve Afa Yayınları ön plandadır. 2000'li yıllarda ise Dost, İmge, Doğan, Literatür, İnkılap, İletişim ve Doğu-Batı Yayınları başta gelmektedir.

Kitapların künyeleri ülkeler, Avrupa Birliği ve genel Avrupa tarihi olarak tasnif edildi. Kitaplar değerlendirilirken Türkiye ve Avrupa'nın siyasi konjonktürü göz önüne alındı. Sadece Avrupa tarihi ile ilgili kitaplar değerlendirmeye alınırken, içinde Avrupa tarihi geçen Dünya tarihi kitapları değerlendirmeye alınmadı. Bu nedenle Dünya savaşları da yapılan incelemelere dahil edilmediği gibi, Türkiye ile olan ilişkiler de değerlendirme dışı tutuldu. Yine özellikle komünist akımların etkisinin yoğun olarak hissedildiği 1960 ve 1970'li yıllarda Sovyetler Birliği, marksizm ve komünizmle ilgili ideolojik nitelikli kitaplar değerlendirmeye alınmadı. Balkan Savaşı da yine doğrudan Osmanlı devleti ile ilgili olduğu için değerlendirilmedi.

Avrupa Birliği'ne ilişkin kitaplarda ise yalnızca Birlik'in tarihsel sürecini ele alan kitaplar araştırmaya dahil edildi; Birlik'in yapısını anlatan kitaplar ise liste dışı tutuldu.

Sonuç olarak denilebilir ki; Cumhuriyetin ilk yıllarında olduğu gibi, çok partili hayatta da Avrupa tarih ve kültürüne olan ilgi sınırlı kalmıştır. Türkiye'de bu dönem çıkan Avrupa tarihi kitaplarının en kapsamlı olanları yine Avrupalılar tarafından yazılmış kitapların çevirileri olmuştur.

a. Soğuk Savaş ve Sovyetler Birliği:

Hulki Saral; *Birinci ve İkinci Dünya Harblerinde Alman ve Rus Sevk ve İdaresi Hakkında Bir Etüd*, Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1964.

Sadık M. Atak; *Rusya Siyaseti ve Rusların Yayılma Siyaseti*, Ankara Basımevi, Ankara, 1964.

François Xavier Coquin; *Rus İhtilali*, Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1966.

François Xavier Coquin; *1917 Rus Devrimi*, (çev: A. Tokatlı), İzlem Yayınevi, İstanbul, 1966.

Oral Sander; *Sovyet Dış Politikası*, AÜ SBF Yayınları, Ankara, 1967.

Nadir Nadi Abalıoğlu; *İki Sovyet Rusya/1935-1965*, Ararat Yayınevi, İstanbul, 1967.

Oral Sander; *Kongreler ve Sovyet Dış Politikası*, Ankara Üniv./SBF Yayınları, Ankara, 1967.

A. Verbine; *Sovyetler Birliği'nde Sendikacılık*, (çev: Bahattin F.), Hür Yayınları, İstanbul, 1967.

Aleksandr Kerenski; *Kerenski ve Rus İhtilali*, (çev: R. Güran), Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul, 1967.

Willi Dickhut; *Sovyetler Birliği'nde Kapitalizmin Restorasyonu*, (çev: A. Sever), 3 cilt, Komün Yayınları,İstanbul, 1976-1977.

Samet Ağaoğlu; *Sovyet Rusya İmparatorluğu*, Baha Matbaası, İstanbul, 1967.

Marcel Liebman; *Rus İhtilali/Bolşevik Başarısının Kaynakları, Gelişmesi ve Anlamı*, (çev: S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1968.

Şevket Rado; *50. Yılında Sovyet Rusya*, Doğan Kardeş Matbaacılık, İstanbul, 1968.

Nadir Nadi; *İki Sovyet Rusya, İki Polonya*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1968.

Bertran D. Wolf; *Devrim Yapan Üç Adam [Lenin, Stalin, Troçki]* (çev: Ü. Oskay), Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1969.

Arthur Rosenberg; *Bolşevizm Tarihi*, (çev: A. Emeç), E Yayınları, İstanbul, 1969.

Victor Aleksandrov; *Kanlı Pazardan Ekim İhtilaline*, Habora Yayınevi, İstanbul, 1970.

Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi, Baylan Basımevi, Ankara, 1971.

Metin Toker; *Orak ile Çekiç Arasında Kalanlar*, Akis Yayınları, Ankara, 1973.

Bertrand Russel; *Bolşevizm,* (çev: N. Sel), Habora Yayınevi, İstanbul, 1974.

Sir Olaf Caroe; *Sovyet İmparatorluğu/Sömürülen Topraklar*, (çev: Z. Yüksel), 2 cilt, Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1975.

Hug Higgins; *Soğuk Savaş Nedir? Nasıl Başladı? Niçin Devam Ediyor?* (çev: M. Harmancı), Koza Yayınlar, İstanbul, 1975.

Bolşevik Partisi Tarihi/Sovyetler Birliği Komünist Partisi Tarihi, (çev: S. Aslan), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1976.

Vladmir İlyiç Lenin; *Ekim Devrimi Üzerine*, Teori Yayınevi, İstanbul, 1976.

Soğuk Harp, Genel Kurmay Harp Tarihi Başkanlığı Yayınevi, Ankara, 1976.

Sovyetler Birliği Komünist Partisi Tarihi , (çev: H. Ergün), Bilim Yayınları, İstanbul, 1976.

K. İvanov; *Lenincilik ve Sovyetler Birliği Dış Politikası*, Konuk Yayınları, İstanbul, 1976.

Ekim Devrimi'nin 60. Yılı, (çev: H. Aksoy), Ser Yayınları, Ankara, 1977.

Haluk Gerger; *Soğuk Savaştan Yumuşamaya*, Işık Yayınları, Ankara, 1980.

Vladimir Bukovsky; *Batı'da Barışçı Akımlar ve Sovyetler Birliği*, (çev: S. Orkunt), Sisav Yayınları, İstanbul, 1982.

Antonio Carlo; *Sovyetler Birliği'nin Sosyo-Ekonomik Karakteri*, (çev: E. Adıgüzel), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1985.

Anna Strong; *Stalin Dönemi*, (çev: A. Bilgi), Onur Yayınları, Ankara, 1988.

Isaac Deutscher; *Bitmemiş Devrim Rusya*, (çev: O. Koçak), Belge Yayınları, İstanbul, 1990.

V. İ. Lenin; *Proleter Devrim ve Dönek Kautsky*, (çev: S. Kaya, red: İ. Yarkın), İnter Yayınevi, İstanbul, 1996.

Robin Milner-Nicolay Dejevskiy Gulland; *Rusya ve Sovyetler Birliği Tarihi/Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*, c: 8, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

V. İ. Lenin; *Birinci Rus Devrimi'nin Ön Koşulları/1894-1899*, (çev: S. Kaya, red: İ. Yarkın), İnter Yayınları, İstanbul, 1993.

Hıdır Göktaş-Emin Gülbay; *Soğuk Savaştan Sıcak Barışa*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Musa Ceylan; *Yeni Nato Soğuk Savaştan Sıcak Barışa*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999.

Edward Halett Carr; *Bolşevik Devrimi* ,(çev: O. Suda/c: I-II, T. Birkan/c: III), Metis Yayınları, İstanbul, 1989-2004.

Barış Gürsoy; *Asimetrik Tehdit Soğuk Savaştan Günümüze*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005.

William Bill Bland; *Sovyetler Birliği'nde Kapitalizmin Restorasyonu*, (çev: T. Balcı), Ceylan Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Alexandra A. Bennigson-S. Enders Wimbush; *Sultan Galiyev ve Sovyetler Birliği'nde Komünizm,* Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2005.

Mustafa Kalkan; *Sovyetler Birliği ve Rusya Federasyonu'nun Orta Asya Üzerindeki Stratejik Planları,* Bilge Kültür-Sanat Yayınevi, İstanbul, 2007.

İgor Gali-O.S. Şenin-V. İ. Gramov; *Sovyetler Birliği Neden/Nasıl Yıkıldı?,* (çev: A. Berberoğlu), Phonix Yayınevi, Ankara, 2008.

Kemal Okuyan; *Sovyetler Birliği Üzerine Antitezler*, Yazılma Yayınevi, İstanbul, 2009.

Kezban Acar; *Rusya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Necip Hablemitoğlu; *Sovyet Rusya'sında Devlet Terörü*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2010.

Yalçın Küçük; *Sovyetler Birliği'nde Sosyalizmin Çözülüşü*, Mızrak İletişim ve Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Edward Halett Carr; *Lenin'den Stalin'e Rus Devrimi*, (çev: L. Cinemre), Yordam Kitabevi, İstanbul, 2010.

b. İtalya Tarihi:

Emilio Farpella; *Hükümetin Yeniden İncelenmesi, İtalya ve İkinci Dünya Savaşı*, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Askeri Basımevi, İstanbul, 1968.

Mussolini Kimdir? Faşizm Nedir?(Der: T. Dursun K.), İstanbul, 1968.

c. İspanya-Portekiz Tarihi:

Olivera Salazar Kimdir? Korporatizm Nedir?(Olivera salazar'ın Hayatı, Korporatizmin Esasları), Tasvir Neşriyatı, İstanbul, 1944.

Manuel Azcarate-Jose Amaros Sandoval; *İspanya İç Savaşı*, (çev: M. Harmancı), Köprü Yayınları, İstanbul, 1969

Franco Kimdir, Falanjizm Nedir?, (der: T. Kakınç), Kitaş Yayınları, İstanbul, 1969.

Emil Temime-Pierre Brouge; *İspanya İç Savaşı*, (çev: A. Emeç), Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1972.

Pietro Nenni; *İspanya'da İç Savaş ve Faşizm*, (çev; O. Suda), Suda Yayınları, İstanbul, 1973.

Joelle Kuntz; *Portekiz Dün Bugün*, Payel Yayınları, İstanbul, 1975.

Fuat Doğu; *Portekiz Kırmızı Karanfiller İhtilali*, İstanbul, 1982.

Akın Özçer; *İspanya Siyasi Tarihinde Bask Milliyetçiliği Euskal Herria*, 2 cilt, Doğan Kitap, İstanbul, 1999.

Gül Işık; *Bir Başka Avrupa: İspanya*, (çev: S. Sökmen), Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

Akın Özçer; *Çoğul İspanya Anayasal Sistemi ve Ayrılıkçı Terörle Mücadele,* İmge Yayınevi, Ankara, 2006.

d. Macaristan:

Kadir Mısıroğlu; *Macar İhtilali*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1966.

Gyögy Paloczi Horvath; *Dün Köleydik, Bugün Halkız; Bir Ülkenin 1500 yıllık Köylü Hareketleri Tarihi,* (çev: S. Belli), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1974.

Mehmet Ergün; *Macar İhtilali*, Akşam Kitap Kulübü Serisi, İstanbul, 1967.

James Michner; *Andau Köprüsü; Dünyayı Sarsan Macar İhtilalinin Oniki Günlük Hikayesi*, (çev: E. Gedik), Ajans Türk Matbaası, Ankara, 1972.

e. Fransa:

Albert Sorel; *Avrupa ve Fransız İhtilali*, (çev: N. Sırrı Örik), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi, İstanbul, 1955.

Pierre Gaxotte; *Fransız İhtilali Tarihi*, (çev: S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul, 1962.

Karl Marks; *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri (1848-1850),* (çev: S. Belli), Sol Yayınları, Ankara, 1966.

Karl Marks; *Louis Bonaparte'ın Hükümet Darbesi*, (çev: A. Acar), Toplum

Sorunları Dizisi, İstanbul, 1967.

Jules Michelet; *Fransız İhtilali Tarihi*, (çev: H. Varoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967.

Mahmut Garan; *Fransız İhtilali*, Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1968.

Arkady Grigorevi Adamov- Georges Bourgin; *1871 Paris Komünü*, (çev: A. Tokatlı-G. Üstün), Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul, 1968.

Can Kolukısa; *Fransa'da Mayıs Patlaması/Paris'te Gençliğin Ayaklanması*, Kitapçılık Ticaret, İstanbul, 1968.

Karl Marks; *Fransa'da İç Savaş*, (çev: Z. Kafkas), Haşmet Yayınları, İstanbul, 1970.

Karl Marks; *Louis Bonapart'ın Onsekizinci Brumair'i*, (çev: G. Fındıklı), Köz Yayınları, İstanbul, 1975.

Vladmir İlyiç Lenin, *Paris Komünü Üzerine*, (çev: M. Şimşek), Odak Yayınları, Ankara, 1976.

A. Aulard; *Fransa İnklabının Tarihi/(Demokrasi ve Cumhuriyetin Kaynakları ve Gelişmesi 1789-1804),* (çev: N. Poroy), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987.

f. İngiltere:

Ali Rıza Ünal; *İngiltere Parlamentosunun Gelişmesi*, İstanbul, 1952.

Vakur Versan; *İngiltere'de İdarenin Kazai Murakabesi ve İdari Kaza Fikrinin Doğuşu,* İstanbul, 1956.

William Alexander Robson; *İngiliz Hükümet Sistemi*, (çev: K. Fikret Arık), Türkiye Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Tercüme Serisi, Ankara, 1960.

Murat Sarıca; *Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekaletten Yeni Temsil Anlayışına Geçiş*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1969.

E. P. Thompson; *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, (çev: U. Kocabaşoğlu), Birikim Yayınları, İstanbul, 2007.

g. Avrupa Birliği Tarihi:

Jean-Calud Masclet; *Avrupa Siyasal Birliği*, (çev: S. Gürbaşkan), İstanbul Reklam Yayınları, İstanbul, 1974.

Helsinki Avrupa Güvenliği ve İşbirliği Konferansı Tutanakları ve Nihai Belge, Sorun Yayınları, İstanbul, 1976.

Belgin Mungan; *Avrupa'nın Etnik Parselasyonu*, YGS Yayınları, İstanbul, 1998.

Dünden Bugüne Avrupa Birliği, (der: B. Dedeoğlu), Boyut Yayınları, İstanbul, 2003.

Michael Gehler; *Avrupa/Ütopyadan Avrupa'ya*, (çev: Ö. Pozan), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2005.

Avrupa Birliği Ansiklopedisi, (der: D. Dinan), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.

Suavi Kemal Yazgıç; *Avrupa Birliği*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

Berna Türkdoğan Uysal; *Batı Avrupa Birliği'nden Haçlı Seferlerine*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Avrupa Birliği'nin Genişleme Süreci, (der: C. Aktar), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Mesut Hakkı Caşın-Uğur Özgöker; *Avrupa Birliğinin Siyasal ve Ekonomik Temelleri*, Arion Yayınları, İstanbul, 2008.

Desmond Dinan; *Avrupa Birliği Tarihi*, (çev: H. Akay), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2009.

Erol Manisalı; *Ortak Pazardan Avrupa Birliğine*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2009.

h. Doğu Avrupa ve Balkanlar:

Colin Chapman; *Çekoslovakya'ya Tecavüz*, (çev: Ş. Enginer), Kişisel Kitaplar, İstanbul, 1969.

Fidel Castro; *Çekoslovakya Sorunu,* (çev: Y. Tunç), Akşam Yayınları, Ankara, 1975.

Fidel Castro; *Çekoslovakya Meselesi*, Habora Yayınları, İstanbul, 1969.

Georgi Dimitrov; *Bulgaristan Halk Cumhuriyetinin Kuruluşu*, (çev: S. Dönmez- S. Ertan), Habora Yayınları, İstanbul, 1970.

Fevzi Şirinli; *Romanya ve Ceauşescu,* Altuğ Mat, İstanbul, 1974.

Necip Alpan; *Tarihin Işığında Arnavutluk*, Ankara, 1975.

İsmail Baliç; *Avusturya ve İslam Kültür Mirası*, Ankara, 1975.

Necip Alpan; *Ceauşescu ve Dün, Bugün ve Yarınki Romanya*, Doğuş Matbaacılık, Ankara, 1976.

Çağdaş Bir Önder Tito/Çağdaş Bir Ülke Yugoslavya, (der: Beyto Nobırdal Bedri Selim), Koza Yayınları, İstanbul, 1977.

Necip Alpan; *Prizren Avrupa Birliği*, Çağdaş Basımevi, Ankara, 1978.

Demirtaş Ceyhun; *100 Yaşındaki Bulgaristan*, Habora Yayınları, İstanbul, 1978.

Nikolay Todorov; *Bulgaristan Tarihi*, (çev: V. Atayman), Öncü Yayınları, İstanbul, 1979.

Nazif Kuyucuklu; *Balkan Ülkeleri İktisadı*, İstanbul Üniv./Siyasal Bilimler Yayınları, İstanbul, 1983.

Mercan Köklü; *Romanya'da Karşı Devrim*, Alev Yayınevi, İstanbul, 1991.

Osman Yüksel Serdengeçti; *Kanlı Balkanlar*, Kamer yayınları, İstanbul, 1992.

Abdülkadir Kaya; *Balkanların Dünü Bugünü Yarını,* Harp Akademileri Komutanlığı Yayını, İstanbul, 1993.

Hugh Poalton; *Balkanlar Çatışan Azınlıklar, Çatışan Devletler*, (çev: Y. Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1993.

George Castellan; *Balkanların Tarihi*, (çev: A. Y. Başoğlu), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1995.

Robert D. Kaplan; *Balkanlarda Kaynayan Kazan*, Yayınevi Yayıncılık, (çev: D. Şendil), İstanbul, 1996.

Gencer Özcan- Kemali Saybaşılı; *Yeni Balkanlar, Eski Sorunlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.

Gilles Veistein; *Selanik 1850- 1918 Yahudilerin Kenti ve Balkanların Uyanışı*, (çev: C. Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Özer Ergenç-Melek Delibaş; *Tarihte Güneydoğu Avrupa/Balkanolojinin Dünü, Bugünü ve Sorunları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1999.

Michael Palairet; *Balkan Ekonomileri (1800-1914),* (çev: A. Edirne), Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2000.

Misha Glenny; *Balkanlar 1804-1999 Milliyetçilik*, *Savaş ve Büyük Güçler*, Sabah Yayınları, İstanbul, 2001.

Mustafa Selver; *Balkanlara Stratejik Yaklaşım ve Bosna*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Hal Richard; *Balkan Savaşları*, Homer Kitabevi, İstanbul, 2003.

İrfan Kaya Ülger; *Yugoslavya Neden Parçalandı,* Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2003.

Maria Todorova; *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek*, (çev: D. Şendil), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Şule Kut; *Balkanlarda Kimlik ve Egemenlik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Mithat Aydın; *Balkanlarda İsyan*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2005.

Balkanlar El Kitabı, c: I, (der: B. A. Gökdağ-O. Karatay), Karam Yayıncılık, Ankara, 2006.

Halil Akman; *Paylaşılamayan Balkanlar*, IQ Kültür- Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Barbara Jelavich; *Balkan Tarihi*, (çev: Z. Sayan-H. Uğur), Küre Yayınları, İstanbul, 2006.

R. J. Grampton; *İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkanlar,* (çev: E. Kurt), Yayınodası Yayıncılık, İstanbul, 2007.

William M. Sloane; *Balkanlar*, (çev: Sibel Özbudun), Nesnel Yayınlar, İstanbul, 2008.

Andrew Baruch Wachtel; *Dünya Tarihinde Balkanlar*, (çev: A. C. Akkoyunlu), Doğan Kitap, İstanbul, 2009.

Mustafa Balbay; *Balkanlar*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2009.

Stefanos Yerasimos; *Milletler ve Sınırlar*, (çev: Ş. Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

i. Almanya:

Leoport von Ranke; *Reform Devrinde Alman Tarihi*, MEB Yayınları, Ankara, 1953.

Leopold von Ranke; *Reform Devrimde Alman Tarihi*, (çev: C. Köprülü), MEB Yayınları, İstanbul, 1970.

William Lawrence Shirer; *Günü Gününe Nazi İmparatorluğu*, Ağaoğlu Yayınları, İstanbul, 1968.

Jacques Delarue; *Gestapo*, (çev: A. Düz), Ararat Yayınevi, İstanbul, 1969.

Andre Beucler; *Hitler'in Doğuşu ve Nasyonel Sosyalizm*, (çev: N. İleri), İstanbul, 1971.

Adolf Hitler; *Kavgam*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972.

Friedrich Engels; *Tarihte Zorun Rolü/Bismarc'ın Kan ve Zulüm Politikası Üzerine Bir Çalışma*, (çev: V. Erdoğdu), Ankara, 1974.

Paul Carell; *Barbarossa Harekatı,* (çev: H. Erentok), Sinan Yayınları, İstanbul, 1973, 1974.

Friedrich Engels; *Almanya'da Devrim ve Karşı Devrim,* (çev: K. Somer), Sol Yayınları, Ankara, 1975.

Harold Kurtz; *Kayzer'in Almanya'sı/Almanya Herşeyin Üstünde*, (çev: A. Kemahlı), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1976.

Klaus Mammach; *Hitler İktidarına Karşı Anti-faşist Mücadele*, (çev: C. Kartal), Bilim Yayınları, İstanbul, 1976.

Charles Bettelheim; *Nazizim Döneminde Alman Ekonomisi*, (çev: K. Somer), Savaş Yayınları, Ankara, 1982.

Ernst Fischer; *Leipzig Duruşması*, (çev: N. Sel), Yar Yayınları, İstanbul, 1995.

j. Avusturya:

Zab Zemann; *Bir İmparatorluk Çöküyor/ Habsburgların Sonu*, (çev: A. Ke-

mahlı), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1976.

k. Genel Avrupa Tarihi:

William H. Mcneil; *Avrupa Tarihinin Oluşumu*, (çev: Y. Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul, 2008.

Charles Seignobos; *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*, (çev: S. Tiryakioğlu), Varlık yayınları, İstanbul, 1960.

Eduard Bruley-E. H. Dance; *Bir Avrupa Tarihi*, YTHOFF/Leyden, 1960.

Gabriel Leroux-Georges Contenau, *Eski Akdeniz ve Yakın Doğu Uygarlıkları*, (çev: N. Önol), Varlık Yayınları, İstanbul, 1966.

Gaston Martin, *1848 Devrimi*, (çev: S. Belli), Anadolu Yayınları, Ankara, 1967.

Cl. Delmas; *Avrupa Uygarlığı*, (çev: E. Gürol), Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1967.

Metin Toker; *Avrupa Birşeyler Arıyor/Demir Perdenin İki Tarafındaki Gelişmeler Üzerine Bir İnceleme*, Akis yayınları, İstanbul, 1968.

Anthony Sampson; *Avrupa Nereye Gidiyor?*, (çev: N. Ülker), Sander Yayınları, İstanbul, 1969.

Otto Spies; *Doğu Kültürlerinin Avrupa Üzerindeki Tesirleri,* (çev: N. Ersoy), Ayyıldız Matbaacılık, Ankara, 1973.

Ernest Mandel; *Avrupa Meydan Okuyor,* (çev: T. Tayanç), Bilgi Yayınları, Ankara, 1974.

Mahmut Garan-Françoi Xavier Coquin-C. P. Fitzgerald; *Dünyayı Sarsan İhtilaller/Fransız, Rus, Çin İhtilalleri*, Kitaş Kitapçılık, İstanbul, 1974.

Hubert Deschamps; *Sömürge İmparatorluklarının Sonu*, (çev: T. Gökçol), Gelişim Yayınları, İstanbul, 1974.

İlya Ehrenburg; *Faşizm Sonrası Avrupa*, (çev: R. Zaralı), İstanbul, 1975.

Christopher Dawson; *Batı'nın Oluşumu*, (çev: D. Tayanç), Dergah Yayınları, İstanbul, 1976.

Raf Kolektifi, Batı Avrupa'da Silahlı Mücadele, (çev: D. Gün), Yar Yayınları, İstanbul, 1977.

A. W. F. Blund; *Batı Uygarlığının Temelleri,* (çev: M. Erim), İstanbul Edebiyat Fak. Yayını, İstanbul, 1979.

Oswald Spengler; *Batı'nın Çöküşü*, (çev: G. Scognamillo), Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

Marc Bloch; *Feodal Toplum*, Savaş Yayınları, (çev; M. A. Kılıçbay), Ankara, 1983.

Eric. J. Hobsbawm; , *Sanayi ve İmparatorluk*, (çev: Y. Gülerman-A. Ersoy), Dost Kitabevi, Ankara, 1987.

Bekir Sıtkı Baykal; *Yeni Zamanda Avrupa Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, 1993.

Eric J. Hobsbawm; *Devrim Çağı: 1789-1848*, (çev; J. Ergüder-A. Şenel), Varlık Yayınları, Ankara, 1989.

Leo Huberman; *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (çev: M. Belge), İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.

Michel Mollat Du Jourdin; *Avrupa ve Deniz* , (çev; M. Kargın), İstanbul, 1993.

Remi Braque; *Roma/Avrupa Yolu*, (çev: B. Çotuksöken), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995.

Aron Guryeviç; *Ortaçağ Avrupası'nda Birey*, (çev: İ. İgan-Z. Ülgen), Afa Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Herbert Heaton; *Avrupa İktisat Tarihi, İlkçağdan Sanayi Devrimine* (çev: M. A. Kılıçbay), İmge Yayınevi, Ankara, 1995.

Jacques Le Goff; *Gençlere Avrupa Tarihi,* (çev: A. Tümerken), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

Colin Mooers; *Burjuva Avrupa'sının Kuruluşu*, (çev: B. S. Şener), Dost Kitabevi, Ankara, 1997.

M. Dobb-P. Sweezy-C. Hill-K. H. Takahashi-R. Hilton; *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş,* (çev: Ç. Yetkin), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000.

Roger Price; *1848 Devrimleri*, (çev: N. Kantemir), Babil Yayınları, İstanbul, 2000.

Charles Tilly; *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletleri'nin Oluşumu*, (çev: K. Emiroğlu), İmge Yayınları, Ankara, 2001.

Haydar Akın; *Ortaçağ Avrupa'sında Cadılar ve Cadı Avı*, Dost Kitabevi, Ankara, 2001.

Preserved Smith; , *Rönesans ve Reform Çağı*, (çev: S. Çağlayan), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001.

Mark Mazover; *Karanlık Kıta*, (çev: M. Moralı) Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

Stephen J. Lee; *Avrupa Tarihinden Kesitler 1494-1789*, (çev: E. Demirel), Dost Yayınevi, Ankara, 2002.

Stephen J. Lee; *Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980,* (çev: S. Aktur), Dost Yayınevi, Ankara, 2002.

David Parker; *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek (1560-1991)*, (çev: K.

İnal), Dost Yayınları, Ankara, 2003.

Yves-Marie Berce; *Modern Avrupa'da Ayaklanmalar ve Devrimler*, (çev: M. Cedden), İmge Kitabevi, Ankara, 2003.

Charles Kingsley; *Antik Rejim/Fransız Devrimi Öncesi Avrupa*, (çev: S. Say), Ataç Yayınları, İstanbul, 2004.

Mithat Atabay; *Aydınlanma Çağı ve Avrupa*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004.

Eric J. Hobsbawm; *Sermaye Çağı,* (çev: B. S. Şener), Dost yayınları, Ankara, 2005.

Beatrice Heuser-Anja V. Hartmann; *Avrupa'da Savaş ve Barış*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007.

Grace Davie; *Modern Avrupa'da Din*, (çev: A. Demirci), Küre Yayınları, İstanbul, 2006.

Norman Davies; *Avrupa Tarihi*, (edit: M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Ingmar Karlsson; *Bölgeler Avrupası*, (çev: T. Kayaoğlu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2007.

Muammer Gül; *Ortaçağ Avrupa Tarihi*, Bilge-Kültür Yayınevi, İstanbul, 2009.

Merry E. Wiesner-Hanks; *Erken Dönemde Modern Avrupa 1450-1789*, (çev; H. Çalışkan), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

Kemal Aytaç; *Avrupa'da Eğitim Tarihi*, Doğu- Batı Yayınları, Ankara, 2009.

Henry Pirene; *Ortaçağ Avrupa'sının Sosyo-Ekonomik Tarihi*, (çev: U. Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, Ankara, 2010.

J. M. Roberts; *Avrupa Tarihi,* (çev: F. Aytuna), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2010.

Mustafa Akdağ; *Yakınçağ Dönemi Avrupa Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010.

Haydar Akın; *Çocuk Cadılar ve Çocuk Cadı Avı*, Phoneix Yayınları, Ankara, 2010.

Mustafa Armağan; *Avrupa'nın 50 Büyük Yalanı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

m. Avrupa'yı Kurmak Dizisi:

Josep Fontana; *Çarpıtılmış Geçmişe Ayna,* (çev: N. El Hüseyni), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Peter Burke; *Avrupa'da Rönesans*, (çev: U. Abacı), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Umberto Eco; *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*, (çev: K. Atalay), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Franco Cardini; *Avrupa ve İslam*, (çev: G. Koca), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Jack Goody; *Avrupa'da Aile,* (çev: S. Arısoy), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Luciano Confara; *Avrupa'da Demokrasi,* (çev: N. Dominiç-N. Ayhan), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Massimo Livi Bacci; *Avrupa'da Nüfus Hareketleri*, (çev: T. Binder), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Ulrıch Im Hof; *Avrupa'da Aydınlanma*, (çev: Ş. Sunar), İstanbul, Literatür Yayıncılık, 2000.

Charles Tilly; *Avrupa'da Devrimler 1492-1992,* (çev: Ö. Arıkan), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Gisela Bock; *Avrupa Tarihinde Kadınlar,* (çev: Z. A. Yılmazer), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Hagen Schulze; *Avrupa'da Ulus ve Devlet*, (çev: T. Binder), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Leonardo Benevolo; *Avrupa Tarihinde Kentler*, (çev: N. Nirven), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Jacques Le Goff; *Avrupa'nın Doğuşu*, (çev: T. Binder), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Özet: Bu bibliyografyada çok partili dönemde Türkiye'de yayınlanan Avrupa tarihi ile ilgili kitaplar yer almaktadır.

Anahtar sözcükler: Avrupa tarihi, Çok partili dönem

Europian Imagination in Turkey:
Books on Europian History in Turkey
From the Beginingn of Democrat Party (1950-2010)

Abstract: This bibliography is related to the books on Europian history published in Turkey during multy-political parties period (1950-2010).

Key words: Eupopian history, multy-political parties period.